

КАЗАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Г.К. САЙКИНА

**МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ
ОСНОВАНИЯ
НРАВСТВЕННОСТИ**

Введение в этику

Учебное пособие

КАЗАНЬ

2002

Утверждена методическим советом экономического факультета
Казанского государственного университета

Рецензенты: кандидат философских наук, зав. кафедрой социально-политических дисциплин НФ ИЭУиП **Агапов О.Д.**,
кандидат философских наук, доцент кафедры философии КГУ **Ибрагимова З.З.**

В данном учебном пособии по этике затронут достаточно широкий круг важнейших этических проблем, дается анализ центральных философско-этических категорий. Этика как “практическая философия”, несмотря на ее умозрительность, метафизичность, решает проблемы, которые одновременно в реальной жизни предстают как *острые, насущные проблемы каждого человека*; сами же этические категории - это не только категории, имеющие узкую функциональность в пределах этики, но прежде всего *ценности или понятия фактически любого человека*.

Автор ставил своей целью обосновать метафизическую сущность морально-нравственного феномена, которая заключается в ее сверхчувственности, сверхприродности и недэмпиричности. Однако все эти свойства не исключают, а, наоборот, предполагают, понимание нравственности как определенного условия, основы и критерия *человечности* человеческого бытия. Автор решает проблемные задачи, обращаясь к программным этическим произведениям.

Данное пособие может быть рекомендовано для студентов высших заведений к курсу “Этика”. В целом работу можно использовать и как материал к общему курсу “Введение в философию”, а именно к темам: “Что такое философия?”, “Общественное бытие человека”, “Общественное сознание”, “Сущность человека”, а также к спецкурсам по “Философской антропологии”, “Социальной философии”.

Сайкина Г.К. Метафизические основания нравственности. Введение в этику: Учебное пособие. - Казань-Нижнекамск, 2002. - 92 с.

Этическое, по-видимому, - составная часть политики. В самом деле, совершенно невозможно действовать в общественной жизни, не будучи человеком определенных этических качеств, а именно человеком достойным. Быть достойным человеком - значит обладать добродетелями.

Аристотель

В древние времена этика означала учение о нравственности вообще (philosophia moralis), которое также называли учением о долге. Позднее нашли благоразумным перенести это название на одну лишь часть учения о нравственности, а именно на учение о долге, который не подчинен внешним законам (это учение немцы предпочитают называть учением о добродетели); так что теперь система общего учения о долге делится на учение о праве (ius), которое имеет дело с внешними законами, и на учение о добродетели (Ethica), которое с ними дела не имеет.

И. Кант

Этика есть учение о человеческой деятельности. Главнейший и самый первый вопрос этики состоит в определении границы доброго и злого, в определении того, что нравственно и безнравственно.

А.Ф. Лосев

Этика есть наука о нравственном добре и зле и об осуществлении его в поведении человека. Она исследует конечную цель жизни человека и поведения его, поскольку оно ведет к достижению этой цели или отклонению от нее.

Н.О. Лосский

Этика в конечном смысле есть непосредственное, возведенное в формулу чувствование душой судьбы, искреннее, произвольное истолкование собственного существования.

О. Шпенглер

Этическое, как таковое, есть нечто всеобщее, а всеобщее - это то, что применимо к каждому, что может быть, с другой стороны, выражено так: оно имеет значимость в каждое мгновение.

С. Кьеркегор

Этику можно выразить так: действуй вполне сознательно, т.е. поступай так, чтобы в каждый момент ты был целиком в деле, чтобы там заключалась вся твоя индивидуальность.

О. Вейнинггер

Проблема этики связана с загадкой о человеке. Этика и должна быть учением о назначении и призвании человека, и она прежде всего должна познать, что есть человек, откуда он пришел и куда он идет.

Н. А. Бердяев

Введение.

Приглашение к разговору

Данная работа начинается с рассуждений философов о том, что такое этика. Они, как мы видим, вовсе не ограничиваются традиционным пониманием этики как области философской рефлексии над моралью и нравственностью, над должным поведением человека в категориях добра и зла. Они призывают к человеческой сущности, к смыслу человеческой жизни. И не случайно проблема смысла жизни в философии имеет прежде всего нравственный оттенок. Эти определения вовсе не расширяют объема понятия “этика”, ведь в круг ее проблем входят и такие экзистенциальные проблемы, как страдание и счастье, честь и достоинство. Центром всех этических проблем является проблема человеческого достоинства, его обретения и сохранения. Этика апеллирует именно к человеческой сущности, к человеку, какой он *должен* быть.

В данной работе мы постараемся решить одновременно две задачи: с одной стороны, определить *сущность* морально-нравственного феномена (это будет главной нашей задачей), с другой стороны - обосновать *философскую* природу этики как учения о морали и нравственности посредством доказательства мета-физичности исследуемого феномена, а значит, возможность “схватить” его лишь философскими средствами (и недостаточность, узость, усеченность психологии и социологии морали).

Этику нередко называют практической или моральной философией. Этика как рефлексия морали уже с давних пор сделала своим основным вопросом вопрос “Как следует жить?” (Сократ). Но сколько бы ни решала философия этот вопрос, она сразу же признает свое несомненное бессилие в том, что никакая философия ничего не может сделать за человека, не может за него *жить* и *поступать*, это должен сделать *сам человек*. Есть реальные пределы всем рассуждениям, когда они обязательно должны переходить в фактические жизненные поступки.

Что же это за феномен такой - мораль и нравственность? Почему его осмысление, если и доступно, то только философским путем - метафизическим? Как, находясь в философии, схватить его основную особенность - долженствование?

Действительно, этика как философская дисциплина пытается понять природу нравственного закона и то, как он вообще возможен. Она исходит и из гипотетического предположения о существовании некой моральной истины.

По всем основаниям нас должно изумлять то, что мораль вообще есть. И когда Кант говорил об удивлении и благоговении перед “моральным законом во мне”, то он фактически выражал некую невероятность морали, ее метафизичность и трансцендентность. Данный феномен действительно имеет парадоксальную природу. Нравственность основана на странных с точки зрения естественной логики феноменах, как Совесть и Долг. Она не выводится из природы, противоречит психологии, несовместима с пользой, может мешать счастью. И тем не менее она существует. Удивительно, как еще получается поступать по законам морали. Она требует невозможного, чуда, создает невыносимую ситуацию (к примеру, всегда говорить правду, бескорыстно любить, заботиться о ближнем и т.д.). Этот “неписанный закон” смог невидимо держать и держит человека и его социальный организм.

Нравственность определяет принципы любого человека, независимо от его пола, возраста, социального статуса, рода деятельности. Она задает нравственный смысл жизни и человеческому предназначению. Нравственность является мерой всего.

Итак, предметом этики является мораль и нравственность. Их целостное понимание может возникнуть лишь при изучении всего круга этических проблем. В начале же данного пособия мы даем наиболее общее представление (т.н. “рабочее” определение) о морали и нравственности, чтобы впоследствии оно обогатилось полнотой содержания.

Морально-нравственный феномен - сложное образование. В истории этики поднимался вопрос о различиях морали и нравственности. Для решения наших учебных задач мы будем изучать мораль и нравственность как некий единый конгломерат. Поэтому в работе понятия “мораль” и “нравственность” будут браться как тождественные. Но здесь мы обозначим, что под моралью в узком смысле слова прежде всего понимается специфическая форма общественного сознания, а под нравственностью - само осуществление данных моралью норм поведения человека в реальной жизненной практике. Итак, *мораль и нравственность* - это духовно-практический, оценочно-императивный способ освоения действительности сквозь призму категорий добра и зла, выполняющий функцию регулирования поведения человека в любой сфере его

деятельности в форме выдвижения норм, запретов, предписаний обязанностей людей по отношению к себе, друг к другу, к обществу в целом и природе, не имеющих юридического или административного характера, а выполняющихся по *внутреннему* побуждению и повелению, на основе *свободной воли*.

Морально-нравственный феномен - это единство морального поведения и морального сознания. Он включает в себя: 1) *моральное сознание* - это форма общественного сознания как отражение различных сторон нравственной жизни в виде моральных норм, принципов, идеалов, представлений о добре и зле, долге, чести, достоинстве человека; 2) *моральные отношения*; 3) *моральную деятельность* - *поступки*. Мораль - общественное явление, немислимое без соотнесения индивидуальных ценностей с общечеловеческими, без прислушивания к нравственным оценкам других людей. Это действительно *отношение* между людьми, это отношение к людям. "Понятие нравственности изолированного человека бессодержательно" (Наука и нравственность. - М., 1971. - С. 45). В определенном смысле мораль создает особую картину мира, ценностно окрашенную, где центральной ценностью является идея высшего Блага. Возможно, именно поэтому многие исследователи в области морали отмечают ее общемировоззренческую функцию. Мораль - особый способ ориентации человека в мире; она имеет особую модальность мышления, в отличие от теоретического мышления оперирует нормативно-ценностными категориями, взывает к долгу, к моральному идеалу.

Задачей этики как образовательного курса не является какое-либо поучение, как должно поступать (это делает сама мораль), хотя такая опасность существует, ведь в морали и нравственности момент долженствования является сущностной стороной. Важно различать этику и мораль, их разную природу. Это мораль *учит*, а этика *размышляет* о поучениях морали, ее основаниях, принципах и осуществлении в поступке, о способах обоснования моральных требований, о том, чем в нравственном отношении детерминируются поступки, как возможна идея долга и т.д.

Выделение из недр философии этики как особой дисциплины, собственно говоря, условно. Специфика этики, методы изучения и исследования ею своего предмета, естественно, определяются ее принадлежностью к философии, ее философичностью. Этика, как и философия в целом, в силу своего мировоззренческого характера не дает никаких готовых и раз навсегда данных ответов. Как говорил Ясперс, философия

больше ценится своими вопросами, нежели ответами. Каждый из нас должен сам найти ответы на эти “вечные” вопросы.

Задачей преподавателя этики является создание некоего проблемного поля. Поля для ваших размышлений, для поиска решений ваших личных морально-этических вопросов, которые, скорее всего, уже накопились у вас.

Что такое метафизика?

Метафизические со-бытия как родина человека

Известно, что понятие “метафизика” возникло странным - искусственным - образом: введение данного понятия связывают с именем Андроника Родосского, комментатора, классификатора и издателя книг Аристотеля, который использовал его для обозначения тех 13 книг Аристотеля, что следовали за (“мета-“) “физикой”, после “физики”. Какие же проблемы рассматривал Аристотель в этих книгах? Это прежде всего проблемы первоначала сущего (без размышления о которых, согласно Аристотелю, невозможно обрести мудрость), о том, что есть сущее как сущее (что ему само по себе при-суще). Сам Аристотель эти проблемы относил к предмету “первой философии”. Итак, с этих пор и пошла традиция обозначения исследований, выходящих за пределы данного эмпирического (физического) мира в область первоначал и высших причин сущего, как метафизических. Поэтому зачастую понятие “метафизика” употребляется как синоним философии.

Однако есть смысл выделять метафизику в узком значении данного слова. Метафизика - это учение о сверхчувственных основах и принципах бытия, обо всем, что носит вне-, над- и сверхопытный, сверхчувственный, сверхфизический, сверхприродный, всеобщий, безусловный и самоосновный характер, о том, что не наблюдаемо и не может быть наблюдаемо в опыте, что не имеет физических причин и не может быть объяснено физическими терминами.

В этом смысле мы можем говорить о существовании особого рода “явлений”, событий, имеющих определенные метафизические основания, т.е. выходящих за пределы и прерогативы Природы с ее законами, за многообразие наличных вещей. Эрнст Блох писал, что “внешнее изумление по поводу Почему, Откуда, Зачем, Куда вещей

ведет к тому, что называется метафизикой” (Блох Э. Тюбингенское введение в философию. - Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1997. - С. 341).

Декарт предметом размышлений “первой философии” считал Бога и душу. Кант писал: “Настоящая цель исследований метафизики - это только три идеи: *бог, свобода и бессмертие*, причем второе понятие, связанное с первым, должно приводить к третьему понятию как к своему необходимому выводу” (Кант И. Критика чистого разума. - Симферополь: “Реноме”, 1998. - С. 217).

Сведение мира лишь к природе и к тому, что видимо и предметно, обедняет его. У человека существует еще и ощущение того, что есть что-то как будто бы “по ту сторону” природы, “по ту сторону” видимого. В природе все происходит по законам причинности, необходимости, оформляется пространственно-временным образом, но ведь есть, к примеру, и такая “координата” мира, о которой упомянуто уже в высказывании Канта, как свобода. Таким образом, метафизические “феномены” выпадают из череды природных явлений, вещественного ряда, линии повседневности; это что-то самоосновное, невидимое, непредметное. В определенном смысле о них нельзя знать, они не могут быть предметом знания как такового.

К метафизическим явлениям и событиям, кроме вышеуказанных, относят также мышление, совесть, творчество, любовь, веру, смерть. М.К. Мамардашвили считает их эмпирически неухватываемым и недоступным проверке, но решающим элементом человеческой жизни. Это нечто конструктивное по отношению к человеческому феномену, некий постулат и условие опыта, способ организации человеческого бытия как человеческого (См. о метафизике: Мамардашвили М.К. Необходимость себя / Лекции. Статьи. Философские заметки. - М., 1996. - С. 101-115).. Он называл это “путем индивидуальной метафизики”, при котором “Я” не предшествует опыту, а только в самом же опыте и рождается, это “Я” - “нечто вынужденное из причинной цепи так, как говорит Декарт, как если бы до меня ничего не было” (См. : Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. М.Пруст “В поисках утраченного времени”. - СПб, 1997. - С. 82).

Сам человек есть такое существо, которое не выводится ни из чего. Он есть сверхприродное - мета-физическое - существо. Метафизические акты и события (мысль, вера, любовь, нравственный поступок) требуют предельности усилий человека и его трансценденции, а потому и являются, собственно говоря, человеческой родиной. Трансценденция - это выход за опыт, за пределы себя наличного. К чему? К

самому себе. Через движение к Богу, к Бытию, Добру, Истине, Красоте, Любви я в итоге прихожу к самому себе. Зачем? Трансценденция - это всегда “ради ничего”, бескорыстно. “Трансценденция в ничто. А это вообще-то, в действительности, и есть живой центр пульсации всего человеческого мироздания... Это и есть первичный метафизический акт. Он неотъемлем от человеческой конституции” (Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. - М., 1992. - С. 336).

Метафизическим событиям, актам по сути ничто и никогда не предшествует. Это то, что не выводимо из другого момента, то, что не протягивается и не длится. Метафизические акты в силу своей беспричинности (или что то же самое - самоосновности), в силу того, что они сами себя порождают и являются причинами самих себя, никак невозможно подготовить (сделать, воссоздать искусственно, превратить в производство, конвейер и тираж) и предугадать их появление. Поэтому это - не массовые явления, они не могут быть связаны с подражанием, т.к. любое подражание, любой пример уже есть некое предопределение действий и подразумевают заранее продуманную идеальную цель, план действий. А здесь все иначе.

Так, к примеру, невозможно предугадать, куда тебя поведет ход мысли, невозможно искусственно направить ее к необходимому результату. Да и потом, если мысль уже дана, то и смысла нет о ней думать, чтобы прийти снова к ней. Ты говоришь себе: “Подумаю-ка я об этом”, а в итоге *понимаешь совсем другое*. Мысль приходит сразу и целиком, и только постфактум мы можем доказать и вывести определенную мыслительную цепочку.

Точно так же нельзя подготовиться, например, к любви. Она приходит и уходит, когда сама захочет. Нет причин для любви, нет оснований для того, что полюбил именно этого человека. Поэтому любовь - то, чему нет объяснений, что не объяснить рационально. Потому любят не за что-то, а просто так. И возникает трагедия человека - “любовь зла”: полюбил не того, о ком мечтал, кого “надо”. В этом смысле невозможно винить человека за то, что он любит, любит не того, не так, как надо и т.д.

Не существует доказательств того, что ты любишь, испытываешь угрызения совести, что твоя душа мучается, что ты сейчас мыслишь или веришь. Это все дается только на уровне внутренней самоочевидности (внешне, со стороны, это совсем неочевидно). Это то, что не поддается ни опровержению, ни доказательству.

Существование метафизических явлений невозможно удостоверить тем же способом, что существование каких-либо вещей. Это то, что неопишимо в физических терминах, это такие явления, которые я не могу объяснить (в принципе), не могу объяснить “со стороны”. Я только, пережив их, могу что-то понять, понять для себя. Можно ли знать любовь, никогда самому не любя? Можно ли знать совесть, будучи нравственно глухим и слепым, не испытывая ее угрызений? Можно ли знать Бога, не веря в него? Можно ли знать счастье, не испытав его? Но есть пределы этому - невозможно пережить свою смерть, как впрочем, невозможно пережить и свою жизнь.

Более того, природа этих феноменов такова, что знания о них не только не выводятся из рационального, из знания (к примеру, знать любовь из знаний о любви невозможно), но и само рационализирование по их поводу разрушает сами эти феномены. Когда любят, уже не думают, что такое любовь, а любят, когда верят, уже не разглагольствуют о том, что такое вера в Бога, когда гложет совесть, уже знают, что такое совесть, и счастье человек благополучно узнает. Это дается каким-то другим способом, и знаешь это сразу и целиком. Эти так называемые метафизические феномены несколько безразличны к самому знанию и рациональному вообще. Когда человек любит, в принципе ему не нужны рациональные доказательства того, что любимый человек - самый лучший, самый-самый. Для чистой безусловной веры излишними оказываются и рациональные доказательства того, что Бог есть. Для верующего человека Бог существует как знание. Вернее, он *знает*, что Бог есть, а не верит в него. *Вера* и есть единственный способ *доказательства* существования Бога. Никак не докажешь другим и то, что тебя мучает совесть. Итак, это внутренне очевидные знания, не нуждающиеся в доказательстве, *безразличные к истине*, изнутри человека полученные.

Метафизические явления содержат некий собственный неразстворимый, неразложимый далее остаток, делающий их самими собой, не позволяющий сводить их ни к чему другому. Итак, метафизические явления и события невидимы, беспричинны, безусловны, неопишемы, вневременны, целостны (не бывают на сколько-то процентов), неделимы (или есть, или нет). Начало метафизического феномена - в нем же самом, ему ничего не предшествует, однако, оно само может быть началом всего остального. Говоря о метафизических сущностях, невозможно исходить из признания пред-существования какого-то опыта, какого-то знания, какого-то образа, т.е. того,

что Кьеркегор называл “смертельной болезнью”. К примеру, если говорить о мышлении, то именно некая “безначальность” мысли позволяла Сократу говорить: “Я знаю, что ничего не знаю”, потому что моей мысли ничего не предшествует. Метафизический феномен опирается на самого себя, основание самого себя содержит внутри себя, в себе. Он сам в начале самого себя.

Чему нас может научить метафизика? Мы не должны требовать от явлений того, чем они не могут быть, от жизни того, чего она не может дать. То есть мы должны учитывать собственную метафизику вещей и явлений, их сущность и самобытность, самоценность. Именно поэтому мы не вправе требовать от жизни вечного пребывания в счастье, в любви, в мысли, в добре, в творчестве. Жизнь конечна, а счастье, любовь, мысль, добро, творчество - из области запредельного, из области, которая не живет по физическим, естественным, природным законам, не уместается в физику, в конечное и изменяющееся. К ним неприменимы временные измерения, это - миг, но из вечности, то, что случается, но чего и вовсе могло бы и не быть.

Как ни странно, понять все это - уже есть путь к “нормальной” жизни, к счастью. То есть метафизические явления включают в себя понимание их сущности, иной - мета-физической - природы. Поняв, что такое жизнь, только и смогу жить ее. Жить, живя, а не существуя. Иначе говоря, метафизика - это еще понимание сути метафизических явлений, понимание того, кто я такой, что в определенном смысле задает и философия.

Более того, метафизика есть только там, где в человеке происходят какие-то изменения. И именно за счет этого метафизические переживания каждый раз другие. Душа - это не столько причина или их возможность, сколько результат (продукт) их самих: самой совести, любви, мышления, творения или веры. Это случание меня самого, мое с-бывание.

Нередко под опытом понимается определенный жизненный урок, извлеченный из той или иной ситуации, то есть то, что отложилось в сознании и позволяет в последующем отталкиваться от него, не делать ошибок, надстраивать над ним другие выжимки жизненных реалий. Имея опыт, мы можем что-то сделать лучше, правильнее, углубленнее, “экономнее”, целесообразнее. В метафизических (сверхопытных) событиях все несколько иначе. Можно ли иметь опыт любви, веры, добра или смерти? Нельзя любить лучше, верить правильнее, сотворить добро глубже или “экономнее” и

т.д. Все эти акты каждый раз равны. Здесь не применимы какие-то пропорции, степени. А опыт смерти в принципе невозможен, да и по отношению к чужим смертям это будет обозначать некую абсурдность: еще глубже переживать смерть, еще смертельнее? Еще парадоксальнее говорить об опыте свободы. Это нечто невозможное. Свобода, как и все другие метафизические акты, не технична, не инструментальна. К метафизическому человек должен быть готов всегда. Но ничто метафизическое не может быть привычкой. Метафизические события, хоть каждый раз и равны, но не подобны, не однообразны, всегда разные; здесь уместнее говорить о равенстве самому себе. Таким образом, метафизическое нельзя сделать по привычке, так как оно предполагает трансценденцию, а значит, постоянное самоизменение и изменение чего-то в мире. Но было бы, наверно, хорошо, чтобы у людей была привычка делать добро...

Итак, посмотрим, как критерии метафизичности (безусловность, самооснованность, сверх-, вне-, надопытность, сверхприродность, невидимость, целостность, неделимость, всеобщность) проявляются в сфере морали и нравственности.

Метафизические корни нравственности, или Сверхъестественность нравственности

Есть смысл говорить о метафизических корнях нравственности. Мораль и нравственность - это то, без чего немыслима человеческая жизнь, это условие и способ упорядочивания человеческого бытия, выводящие нас из хаоса отношений.

В обыденном понимании моральные нормы нередко принимают вид навязанных, ограничивающих свободу человека. Но попробуем посмотреть на мораль как на своего рода “спасательный круг”, гарант человеческого, на сферу, где как раз возможна свобода воли человека. Парадокс в том, что мораль как то, от чего мы иногда хотим убежать, есть некий невидимый и предметно неосязаемый устав человеческого общежития - “неписанный закон”. И почему-то этому невидимому своду моральных законов и норм удается держать и управлять человеческим миром. Мораль невидима и всеобща. Она везде и нигде. Это устав для всех и для каждого в отдельности.

Интересным может быть следующий пример. Можно верить или не верить в существование Бога, но парадоксально то, что неверующие на вопрос, во что они верят, часто отвечают: “Я не верю в Бога, но что-то такое все-таки есть, я верю, что есть

Справедливость”. Ведь что собой олицетворяет Бог? Судью, не привязанного ни к чему-либо мнению, то есть независимого, самодостаточного, а значит, Справедливого. Людям, независимо от их религиозности или атеистичности, свойственно верить, что Справедливость восторжествует. В таком аспекте всеобщнее, предельнее нравственности нет ничего в человеческом бытии. Ни религия (Бог), ни эстетика (Красота), ни познание (Истина) не имеют такой предельной степени всеобщности. Справедливость, Благо оказываются выше всех других метафизических идей. Не случайно у Платона идея Высшего Блага находится на вершине иерархии идей.

Мы нравственностью (категориями добра и зла) измеряем, что угодно: не только непосредственно нас самих и наше отношение к людям, но и тип государства, общественного устройства, саму человеческую природу, даже не-человеческое, природное. Нравственность становится мерой всего, людей, вещей и идей.

Невидимость, всеобщность, предельность нравственных отношений позволяют нам говорить о ее неких метафизических основаниях и корнях, о ее самобытности и самоосновности. Есть у нравственности тот самый нерастворимый остаток, не позволяющий сводить ее ни к правовым нормам, ни к религиозным заповедям, ни к каким-либо вещественным, материальным и рациональным элементам. Логикой изложения будет вот это расчищение поля морали. Мы попробуем шаг за шагом показать, что мораль - это не это, не это, не это. Возможно, мы придем таким путем к нерастворимому ее остатку - к ее сущности.

Итак, мораль и нравственность действительно всегда *со-присутствуют* в нашей жизни. Мы всегда оказываемся (иногда, казалось бы, неосознанно, невидимо, стихийно) плавающими в безбрежном море нравственности. То нас обвиняют во зле, то мы кого-то; то мы кому-то благодарны за сделанное добро, то нас благодарят. С другой стороны, мы все живем своей жизнью, и в ней, собственно говоря, решаются совсем не нравственные задачи, а сугубо практические. Кроме того, мы постоянно ощущаем, что в этом мире *нет места* для нравственности (по крайней мере мы сетуем так же, как наши бабушки и дедушки: “О, времена, о, нравы!”). Как же так? Нравственность действительно везде и нигде. Кант поэтому писал: “нигде в мире, да и нигде вне его, нельзя мыслить ничего, что могло считаться добрым без ограничения, кроме доброй воли” (Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. В 6 т. - Т. 4. Ч. 1. - М., 1965. - С. 228).

Этими “нигде” и “никогда” вводится другое измерение нравственности - метафизическое. Действительно, нравственность не вписывается во временной и пространственный ряд явлений, то есть в естественный эмпирический порядок. Более того, в древности люди многие физические явления (например, стихийные бедствия, неурожай) объясняли собственной человеческой провинностью перед богами, воспринимали как наказание (иногда непонятно за что), то есть в физических явлениях видели нечто сверхприродное, мета-физическое, и оно, как видим, облекалось и в нравственные одежды. Конечно, эта идея достаточно блеклая в подлинном нравственном смысле, и все же она предполагала существование в мире определенного нравственного порядка. И он считался извечным порядком, данным чем-то “свыше” (“не от мира сего”).

В нравственности есть абсолютные, вневременные основания. Более того, можно отметить некоторую противонаправленность нравственного идеала естественной логике событий. Очень часто он искался именно в прошлом, в т.н. “золотом веке”.

Обосновывая метафизические корни нравственности, ее прямую и непосредственную невыводимость из эмпирической реальности, мы не отрицаем ее исторического характера и социальной обусловленности. Напротив, ее историческая изменчивость в зависимости от определенных общественных отношений доказывает ее неестественность, над-природную сущность. Если бы нравственность была дана от природы, то она была бы всегда одной и той же для всех и каждого, всегда от рождения одинаково присуща всем людям. Тем более, моральный закон - это прежде всего закон *отношений* между людьми, а не закон о внутренних человеческих добродетелях (нравственных чертах), самих по себе вторичных, являющихся продуктом отношений к людям, проявленных (оформленных) в поступках.

При выведении нравственности из человеческой природы нравственность становится бессмысленной и лишней. Да и потом, натурой не объяснить не только многообразия типов человеческих поступков, но и разного поведения одного и того же человека в похожих ситуациях. Поэтому по большому счету в сфере нравственности любой поступок - это то, чего невозможно было ожидать. Еще один аргумент: если бы все поступки были зависимы от природы человека, то тогда могли бы мы их вменять в вину или благодарить за них? Тогда наказывать или благодарить нам нужно было бы Матушку-Природу. Так, с точки зрения Канта, причину зла нельзя “усматривать в

чувственности человека и возникающих отсюда естественных склонностях, даже если они препятствуют выполнению им долга; мы не должны отвечать за то, что нам прирождено” (Кант И. Соч. В 6 т. - Т. 4. Ч. 2. - С 37). Аристотель писал, что ни одна добродетель внеразумной части души не возникает в нас от природы: что существует от природы, то уж не изменить под влиянием привычки. Кант же по тем же причинам отрицает представления о прирожденности добродетели или порока. “Что добродетели можно и должно учить, следует уже из того, что она не прирождена” (Кант И. Метафизика нравов // Кант И., Гегель Г.В.Ф., Шеллинг Ф.В.И. Немецкая классическая философия. Том 1. - М., 2000. - С. 283). Идея врожденности добродетелей противоречит свойственному морали стремлению к моральному совершенству. Мораль требует идти против того, что заложено в натуре человека.

Учитывая изменчивость морали, действительно можно определять мораль и как мировоззрение, как это делал О.Г. Дробницкий. Мораль - это особое отношение к миру, и проблемы, поднимаемые моральным сознанием, могут считаться “вечными”, они ставятся и решаются новой эпохой и каждым человеком сизнова. Но в морали сосредоточен и общечеловеческий опыт, безусловные ценности, объективные требования истории.

Таким образом, метафизичность, нездешность и вневременность морали вовсе не выносят ее за скобки нашего мира в какой-то особый мир. В некотором смысле можно утверждать, что все метафизические идеи (Бытия, Бога, души, свободы и др.) были бы всего-навсего пустым звуком, некими абстрактными и бессмысленными идеями, если бы так и оставались в плену умо-зрительности, если вся их трансцендентность не имела бы связи с посюсторонним, имманентным этому миру и прежде всего с нашим “Я”. И в данном аспекте большую и первостепенную значимость имеют этические связи и смыслы данных идей. Они являются своего рода мостиком трансцендентного и имманентного человеку и в свою очередь заявляют о некой *ценности* бытия. Греки совсем не случайно связывали идею бытия с идеей Блага. Идея ценности порождает идею *ответственности* человека за нее.

Моральный закон должен быть направленным прежде всего в сторону реального человека. Он имеет объективную природу. Мораль не прирождена, ее присвоение не всегда оказывается ее освоением, и наоборот. Можно присвоить моральный закон, но не освоить его реально, через поступок.

Нравственные ценности для человека выступают “не как продукт его желаний, а как предмет стремления, т.е. нечто онтологическое, существующее до и независимо от человека и специфики его ощущений” (Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. - СПб., 1997. - С. 311). Действительно, каждый человек застает ценности уже готовыми, функционирующими в социальном мире. Сама идея добра воспринимается поэтому как нечто объективно существующее, независящее от людских установлений, ведь каждый человек, как предполагается, осваивал мир в той же последовательности. Поэтому многие считают, что сама ценность добра, а значит, и отличие его от зла даются до их выбора и совершения поступков.

Итак, мораль метафизична, но она решает жизненные проблемы этой реальности, на этой “грешной” земле. Область применения морали - здесь и сейчас: она создает условия для повседневного межчеловеческого общения, разрешения каждодневных конфликтов между людьми. Но задачи нравственности носят не столько “приземленный” характер, сколько фундаментальный, перспективный, сущностный характер для человека, если он хочет соответствовать понятию “человек”. У морали есть социальное и человеческое предназначение. Она имеет и онтологическую значимость. Метафизичность морали - в том, что сама реальность не требует, не вынуждает человека делать добро, она в лучшем случае требует не делать зла (что заложено в праве как социальном институте). Никакая внешняя необходимость не может вынудить человека быть нравственным. В этом смысле мораль и нравственность избыточны по отношению к реальности. Возможно, поэтому для многих моральные нормы кажутся даже надуманными, мешающими “нормально” существовать.

Моральные нормы даны в абстрактной форме, именно поэтому они могут быть всеобщими, для всех и на все случаи жизни. Они вне-ситуативны и безусловны. Их необходимо самим уметь применять к той или иной ситуации.

“Нездешность” нравственности можно объяснить и тем, что она строится на идее долга и должного. В связи с этим нравственность знает и предполагает разницу того, что есть в эмпирической жизни, и тем, как *должно быть*. Должное - это выражение требований именно над-природного “порядка вещей”, общественной реальности, истинно человеческих потребностей, а не природной необходимости.

Обратимся к великому “метафизику нравственности” Канту: “Черпать понятия добродетели из опыта, принимать за образец источника знания... то, что в лучшем

случае может служить разве лишь примером несовершенного объяснения, - значит превращать добродетель в какую-то изменчивую в зависимости от времени и обстоятельств, не подчиненную никаким правилам, двусмысленную нелепость. Между тем всякий знает, что, когда ему кого-нибудь представляют как образец добродетели, подлинник, с которым он сравнивает мнимый образец и единственно по которому он его оценивает, он всегда находит только в своей собственной голове. Этот подлинник и есть идея добродетели, в отношении которых все возможные предметы опыта служат, правда, примерами (доказательством того, что требования, предъявляемые понятиями разума, до известной степени исполнимы), но вовсе не прообразами. Из того, что человек никогда не будет поступать адекватно тому, что содержит в себе чистая идея добродетели, вовсе не следует, будто эта идея есть химера” (Кант И. Критика чистого разума. - Симферополь: “Реноме”, 1998. - С. 207).

Мы всегда будем впадать в релятивизм, если будем выводить должное, добродетель из сущего. То, что мы хотим быть добрыми, уже предполагает идею добра. Идея добра предшествует стремлению к доброте. Она как самоданность. Даже наше наивное “я хотел как лучше” уже предполагает некое предсуществование Добра. В жизни все не так, но “*по идее* должно быть так-то и так-то”, - говорим мы.

Дело еще в том, что человек не думает постоянно о добре, это противоречит эмпирии и нашим насущным нуждам. В самом деле, идея добра не является целью наших ежедневных и ежечасных действий и намерений (повседневность заграждает нам взгляд), но она как-то *держится у нас в уме* как некая перманентная, долговременная и вневременная цель, задача, смысл. Она *подразумевается*, она *затаилась* в недрах нашего сознания, но *не явлена актуально*, она как-то незаметно выпадает из непосредственно задействованного, “работающего” сознания. Вот когда кто-то сделал Вам зло или Вас обвинили во зле, Вы начинаете думать о природе зла и тем самым добра и решаете быть добрым. Быть добрым в будущем, в перспективе...

Высшие состояния добра и добрые дела встречаются редко. Нравственный подвиг - в том, чтобы смочь здесь (там, где этому нет места - в череде повседневных забот) осуществить, *сделать сущим* то, что *должно быть*.

Нравственные цели надстраиваются над практическими целями. Ценности добра, честности, совести не определяются пользой. Они самоценны, ценны сами по себе.

Поэтому они не могут быть и средством достижения других - практических - целей. Они бесцельны и бесценны. Стремление к ним возможно только ради них самих.

Мир нравственности - это мир свободы, а не причинности, природной обусловленности. Природный закон можно вывести из опыта, реальности, из того, что происходит. Нравственный же закон, моральную истину не вывести из мира, не открыть на основании опыта. Это человеческое установление.

“Моральность есть единственная закономерность поступков, которая может быть выведена совершенно а priori из принципов. Поэтому метафизика нравов есть, собственно, чистая мораль, в основу которой вовсе не положена антропология (эмпирические условия)” (Кант И. Критика чистого разума. - Симферополь. - С. 437).

Давайте попробуем пояснить это высказывание Канта.

Возьмем всем известную ситуацию, с которой сталкивался каждый. Наверно, бессмысленно спрашивать, врал ли вы когда-нибудь. Да, конечно, врал и не раз. И вообще все врут, хотя в принципе предпочитают говорить правду. Так вот, предположим, что Вы соврали и Вас назвали лжецом. Но почему же обвинение “Ты - лжец” Вас так выводит из себя, ввергает в шок, что вы невольно съеживаетесь, сопротивляетесь этому (“Этого не может быть!”)? Ведь оно же истинное! Вас ведь заслуженно назвали лжецом. Однако Вам в этот момент “не по себе”, Вы усиленно начинаете оправдываться, что это случайно получилось, что хотелось, как лучше и т.д. и т.п. Правильно, этот эпитет режет слух, потому что Вы не всегда врете, что, возможно, соврали ради блага или просто случайно. Вас этим эпитетом разом записали в разряд безнравственных и аморальных людей, загнали в угол, в тупик. Конечно, это даже оскорбляет ваше достоинство! А разве не сама ложь - спрашиваю я - уже унижает и оскорбляет Вас?

Кроме того, внутри себя Вы осознаете богатство своего внутреннего мира, а здесь получается, что как будто у Вас совсем нет других качеств - ума, доброты, порядочности и т.д., что этот эпитет приклеился навеки, как будто Вы всегда такой. Вы - одномерный человек! Как будто Вы такой - настоящий! И неважно, почему Вы соврали, какими были (что раньше не врал) и будете (что не будете врать). Важно, что соврали. Важен сам факт лжи. Для морали Вы лжец: *навсегда!* Это как приговор. Ведь Вы сами были источником этого проступка, только Вы ответственны за него, и никакие обстоятельства не отменяют данный факт. *Вы могли не соврать.*

Никакие обвинения человека не были бы возможны, если бы мы всегда выводили поступок из обстоятельств. За что тогда упрекать человека, если виноваты обстоятельства? Именно возможность обвинения доказывает сверхопытность нравственности, ее самоосновность, оторванность от линии жизни.

В морали человека оценивают таким, какой он есть, есть буквально, оценивают именно в момент поступка (или проступка - это пока не важно) - когда ты соврал. Поэтому мы можем говорить о чистоте морального феномена. Этот пример доказывает безусловность и самоосновность морального поступка. Неважно то, что вокруг поступка - та эмпирия, о которой пишет Кант. Только изнутри можно и нужно объяснять поступок, из него самого. Никакие привходящие и исходящие обстоятельства в счет не берутся. Их как будто нет, они ничего не меняют. Предыдущие состояния не порождали поступка, не вынуждали к нему.

Это обвинение еще и потому кажется серьезным, что человека как будто обвиняет весь человеческий род, все человечество в одном лице, а потому оно вовсе не субъективно. Вас ранит то, что сомнений быть не может в объективности этого обвинения. Вы и сами это знаете. Об этом говорит и Ваша совесть (если она, конечно, есть; поэтому этот пример - о тех, кто не является нравственно глухим и слепым).

В данной ситуации важна и следующая деталь. Человек испытывает такую сильную недоумевающую реакцию, возможно, потому, что создается впечатление, что все зло в мире сосредоточилось в нем самом, что он как будто есть концентрация мирового зла (в его абсолютности). А весь мир вокруг него - это само Добро. Человек действительно в нравственных ситуациях поставлен на *предел*, на край: он сам становится гранью Добра и Зла. И нет в мире ничего, кроме них. Только Добро и Зло.

Всепроникающий, вездесущий характер нравственности делает невозможным ее предметное выделение. Это обусловлено и ее сложной структурой, разнородностью и многомерностью. Более того, мы можем говорить о том, что мораль - это лишь определенная сторона, аспект, срез человеческих отношений, деятельности. Нет собственно чистой сферы нравственности. Она действительно невидима.

Так, по большому счету, особой деятельности - “делать добро” - не существует. Мы никогда непосредственно, специально не делаем добро; мы просто живем, любим, учимся, работаем. Несмотря на это, нравственные отношения и деятельность незримо вплавлены в нашу жизнь и отношения, растворились в них. Добро или зло стоят за,

позади, сверх (“мета-”) конкретной цели и результата человеческой деятельности. Они чувственно-сверхчувственны, естественно-сверхъестественны. Они связаны с оценкой и смыслом действий.

В любой деятельности цель всегда предметна, конкретна. А такая цель, как “делать добро”, слишком размыта и неопределенна. Здесь цель не есть предвосхищение результата. Она действительно вневременна. Александр Матросов бросился на амбразуру не для того, чтобы быть добродетельным, а чтобы спасти людей. Поэтому морально-нравственная сторона поступка - *невидимый, прозрачно не явленный* срез, сверхчувственная, запредметная сторона определенного действия. Не существует формы у моральной деятельности, она всегда осуществляется через другую деятельность. В ней иные формы целеполагания и представленности результата.

Именно поэтому-то мы и стремимся в нравственности прежде всего оценивать *мотивационную* (внутреннюю) сторону поступка. Она ведь всегда “чисто” моральная, без вещественных довесков и привнесений. Проблема намерений субъекта, его мотивации - достаточно сложная. И когда мы оцениваем важность “чистоты” мотива доброго дела, мы не утверждаем тем самым, что реализация, то есть само доброе дело, сам поступок не важны для оценки. Вовсе нет. Речь идет лишь о том, что само “нравственное дело” изначально спрятано от нас. (Хотя должно быть наоборот! В любой другой деятельности все по-другому.)

Здесь есть еще обстоятельство. Так, к примеру, бездействие тоже оценивается в нравственном отношении, хотя оно и не является, собственно говоря, деятельностью, это то, что принципиально не может быть явлю в эмпирическом смысле слова. Оно изначально есть то, чего не было, но не по законам нравственности. Ты ничего не делал (к примеру, не помог человеку), а, оказывается, совершил зло. Но если ты не сделал зла, это не значит, что ты уже сделал доброе дело. Кроме того, в морали и в мыслях можно согрешить. Тот же самый обман (неосязаемый и невидимый в своей сути) - это проступок, который можно увидеть особым взглядом, сквозь призму морального сознания и опыта.

Итак, добро или зло есть побочный результат выполнения нейтральной по отношению к морали деятельности. Поэтому нравственных дел как таковых, в своей чистоте не бывает. Кроме того, они *становятся таковыми* в самом деле. И оцениваем

мы их постфактум, потому что добро или зло - это не цель, а **итог**. Это не эмпирическая данность.

Мораль невозможно свести к эмпирически наблюдаемым признакам, к вещам и т.д. И если, к примеру, у меня всегда есть соблазн, пусть грубо и вульгарно, но все-таки привязать мысль к мозгу, то куда привяжешь совесть, к какому органу? Совесть - это что-то большее, чем мысль, иррациональнее, чем любовь. Любовь и мысль имеют некую направленность на объект, некое “предметное” содержание. У добра же нет этого “предметного” содержания. Кто видел Добро? Это как Бог. Все верят, что Добро есть, но его никто не видел. Нет у человека особых органов для распознавания Добра и Зла.

А.Ф. Лосев, обращаясь к этической проблематике, писал: “Метафизику нравственности я потому и назвал метафизикой, что она имеет в виду именно ту сущность, то происхождение и те судьбы добра и зла в мире и человеке, которые не подлежат нашему непосредственному восприятию” (Лосев А.Ф. *Этика как наука* // Человек. - 1995. - № 2. - С. 91).

Рассуждая о менталитете той или иной общности, чаще всего духовность отождествляют с моралью. Почему? Любая духовная деятельность материализуется, овеществляется (в произведения искусства, философские трактаты, политико-правовые программы и т.д.), а нравственная “деятельность” не имеет такой материализации, она в лучшем случае персонифицируется. Поэтому она является более адекватной Духу (как чему-то сугубо идеальному). Что является результатом морально-нравственной “деятельности”? Поступок. Но он, как и в исполнительском искусстве, результатом которого является само исполнение, не оседает ни в чем, не имеет вещественного воплощения. С другой стороны, именно в силу вездесущести нравственности, в силу того, что она жива лишь в поступках и через них, кажется, что она - сама жизнь.

Итак, в морали нет непрерывности. Она дискретна. Всегда есть некий скачок, невыводимость, как будто из ничего это произросло. Моральный человек не предшествует поступку, а рождается в нем, есть порождение поступка. И каждый раз человек начинает сызнова. Он сам - основание поступка.

Морально-нравственный феномен

и другие формы духовной жизни и регуляции поведения человека

Мораль - это неинституциональная форма регулирования поведения человека. Ее необходимо отличать от иных форм регуляции поведения человека и форм общественного сознания вообще. Мораль решает собственные задачи при регуляции поведения человека и отражении мира в категориях добра и должного.

а) Мораль и обычай.

Штрихи к проблеме происхождения нравственности

Попробуем разобраться в отличиях морали и обычая. Одновременно это прольет свет на проблему происхождения морали и нравственности. Мораль в ее специфическом отличии от обычая появляется при обнаружении противоречий в отношениях между общностями.

О.Г. Дробницкий обосновывает возникновение морали в период разложения родовых отношений следующим примером (далее мы излагаем его точку зрения). Гомеровский Одиссей, попав в чужую страну, задает себе вопрос: “К каким людям попал я?... вовсе не знающим правды?” (46, песнь VI, ст. 120). Учитывая тонкости перевода, понятие “правда” здесь употребляется в значении древнегреческого слова “дике”, что означало прежде всего “обычай”. С точки зрения Одиссея, у этого народа вовсе нет обычаев (“правды”), и это только потому, что нет привычных эллинских обычаев.

С точки зрения родоплеменного и традиционалистского сознания, установленный в собственной общности порядок - единственно правильный, и сомнения в нем быть не может. То, что существует, то, как *обычно* поступают, есть то, как должно быть. Должное и сущее в обычае совпадают. Именно поэтому чужеродные обычаи не принимаются во внимание вовсе, считаются неистинными или, как в данном случае, несуществующими (невидимыми). В ситуации замкнутости племен вопрос о том, какой из обычаев “правилен”, истинен, просто не поднимается. Отношение к чужим обычаям в целом было негативным, враждебным.

Итак, еще в эпоху гомеровского эпоса в древнегреческом нормативном сознании доминируют обычно-традиционные, а не нравственные критерии. Моральное же сознание способно дать оценку как своим, так и чужим обычаям. Оно уже не прини-

мает все, как само собой разумеется. Первую брешь в этом пробивает осознание необходимости “уважения чужого обычая”. Это правило исповедуют ранние софисты. С точки зрения Дробницкого, в Греции в VI-V вв. до н.э. в период интенсивного общения между племенами Пелопоннеса и “варварскими” народами и с тенденцией общегреческого сознания к созданию единой государственности возникает иной подход к восприятию обычая: здесь впервые возникает вопрос, какие же из многообразных обычаев истинны с общечеловеческой точки зрения. В первую очередь отмечают космополитические взгляды историка Геродота. Именно в этот период становится явным противоречие должного и сущего: универсальности должного миропорядка и фактической разнородности нравов. Возникает представление о социальной всеобщности моральных требований, критериев и оценок, о том, что они в равной мере относятся ко всем людям независимо от их принадлежности к какой-либо общности. Обычай поэтому мог быть принят или отвергнут в зависимости от “общечеловеческого” взгляда на его справедливость. Именно по этому пути шло формирование собственно морального сознания. Для него характерна тенденция к *единству нравственных законов человечества*. В этике как отражении нравственного феномена возникает идея *абсолютного Добра* (Добра вообще).

Путь формирования морального сознания неразрывен с формированием самостоятельности индивида, его способности критического восприятия себя и других. Он научается видеть разницу между общепринятым и нравственным, решать за себя сам. Обычай детально регламентировал поведение человека. Отныне не обычай, не старейшины, не боги решали за человека, как поступить, а только он сам.

Итак, мораль и нравственность появились вовсе не с возникновением человеческого общества. К ним пришли исторически. Первоначальной формой регуляцией человеческого поведения выступал обычай. Обычай - простейшая форма регуляции отношений, исторический зародыш, синкретическое единство еще не обособившихся нормативных систем. Требования обычая были представлены как нечто визуальное, как некий факт. Он поддерживался силой традиции, привычки, повседневным воспроизведением. В сознании людей он, как правило, представал как некий закон природы, раз и навсегда данный, укорененный порядок вещей. Обычай мыслил данную социальную реальность в качестве извечной.

Мораль же возникает вместе с критическим отношением к существующему. Благодаря идеям должного, добра и справедливости социальная ткань видится как подвижная и изменчивая. Выдвижение морального идеала с позиций добра предполагает возможность иной реальности, нежели данная. Косный обычай не мог долго устраивать людей; моральные нормы в силу отвлечения от частных ситуаций оказались более жизнеспособными в регуляции поведения человека.

Принципом поведения, характерного для обычая, является принцип “как все”; факт обычного поведения является основанием его требований к человеку. Мораль же предполагает поступки человека, основанные на свободе воли и осуществляемые иногда даже вопреки типичным для большинства людей образцам. Обычное поведение людей с точки зрения морали не всегда является должным. Мораль многопланова и неоднозначна (абстрактна) в своих требованиях. Она требует и некоего обоснования, оправдания моральных норм и принципов, а не огульного их принятия.

Для древнего сознания немыслимым было нарушение табу, обычая. Человек буквально физически заболел и даже умер от этого. Страх перед возмездием духов предков и иных сверхъестественных сил был главным рычагом регуляции поведения людей и их отношений в это время. Моральные нормы предполагают свободное их принятие. Они выполняются не из страха, а из свободного их выбора, из сознательного стремления к ним. Детерминация в сфере нравственности не имеет однозначный, жесткий характер. Поэтому отсутствие морального сознания в первобытном обществе может быть доказано методом “от противного”: тем, что фактически не было нарушений законов.

“Справедливость тут была, но только воздающая; ведь месть - не самоценное действие, а только **ответное**. Еще не было опыта делать добро по собственному почину. Кроме того, воздаяние осуществлялось **коллективно**” (Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: Учебное пособие и практикум. - Мн., 1997. - С. 53). Мораль же требует индивидуально-го решения и действия. В отличие от мести, зла добро не есть какая-то ответная реакция, оно самоценно и возникает, “откуда ни возьмись”.

Обычай как тождество должного и сущего мог регулировать лишь отклонения от обычного поведения. В принципе он регламентирует поведение человека в плане недопущения зла, подавления опасных для общности действий, мораль же нацеливает человека прежде всего на совершение добра.

В морали в абстрактной форме отражаются не только условия бытия данной конкретной общности, но и исторически всеобщий универсальный опыт. Ее требования распространены на всех людей и на все отношения. Они имеют внеутилитарную, абсолютную форму выражения. Моральное сознание предполагает мышление в категориях долга, добра и зла. Клеточкой нравственности является поступок.

б) Моральный и правовой закон

Сферы морали и права взаимосвязаны. И право, и мораль имеют в основании силу закона. И все же они существенно отличаются друг от друга. У них совершенно разные способы регуляции поведения людей.

Право - это *институциональный* способ регуляции общественной жизни при помощи официально провозглашенных государством норм, которые носят “писаный” характер. “Право - это система установленных и общеобязательных норм, обеспечивающая совместное граждански-политическое существование людей на началах личной свободы и при минимуме карательного насилия” (Соловьев Э.Ю. Личность и право // Прошлое толкует нас: Очерки по истории философии и культуры. - М., 1991. - С. 416). Как и для всех институциональных нормативных способов регуляции, праву (в отличие от морали) присуще разделение на субъект и объект регулирования, вынесение функций регуляции в особую сферу, отличную от практики исполнения норм. “Диалектика права заключается в том, что оно, с одной стороны, бессильно (декларативно) без государственного вмешательства, а с другой - лимитирует и направляет это вмешательство, превращая его в средство защиты конституционных свобод” (Там же. - С. 417).

Правовые законы в целом носят принудительный характер. В отличие от права, которое поддерживается в случае его невыполнения правовыми органами, мораль не имеет таких рычагов регуляции. Она имеет в лучшем случае духовные санкции, базируется не на внешнем осуждении и наказании, а на внутреннем - испытании совестью. В морали нет особых законодателей, но каждый человек может себя считать репрезентатором морального закона и субъектом оценок (судьей). Исполнение и законотворчество слиты в ней в единый процесс (жизнедеятельности людей).

Считается, что право призвано регулировать социальные отношения. По мнению Владимира Соловьева, элементарная и исходная функция государства (а значит,

и права) - в том, чтобы совместная жизнь людей не была бы адом. Мораль, на первый взгляд, решает те же задачи. Но, с другой стороны, какой социальной структуре нужен человек с угрызениями совести? В этом смысле моральный человек - это еще и некое избыточное (лишнее) для социума существо. Социально-правовая структура по большому счету безразлична к данным “измерениям” человека (она оценивает сам *факт* правонарушения, но не моральные угрызения человека), и в этом смысле моральный человек - не только вписанное в социальность существо, но и всегда выпадающее из него, изгой, а иногда и угроза обществу.

Существуют разные точки зрения о соотношении морали и права. Н. Лосский, к примеру, придерживался взгляда Реймерса: “Правовая идея есть прием, при помощи которого нравственная идея, взятая со своей формальной стороны, как бы сводится с неба на землю и приравнивается к законам природы” (См. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - М., 1991. - С. 147). Право приземлено, эмпирично в отличие от метафизической нравственности. Вл. Соловьев считал, что “право есть низший предел или определенный минимум нравственности”, “право есть принудительное требование реализации определенного минимального добра, или порядка, не допускающего известных проявлений зла” (Соловьев В.С. Оправдание добра: Нравственная философия. - М., 1996. - С. 328, 329). Однако вряд ли в рамках самой нравственности можно говорить о каких-то степенях добра, о его минимуме или максимуме. Добро равноценно, самотождественно.

Есть и другой взгляд на соотношение права и нравственности. Так, Эрих Соловьев считает, что нельзя рассматривать правовые нормы как подвид или модификацию нравственных норм, ведь право оставляет простор и для неморальных решений и поступков. “Пресекая наиболее опасные формы зла, право одновременно (и это далеко не всегда понимается) стоит на страже *добровольно выбираемого добра*. Оно выстраивает нормативный заслон не только против общепризнанных преступлений (убийства, шантажа, вымогательства и т.д.), но и против попыток принудительного осчастливливания и принудительного совершенствования людей” (Соловьев Э.Ю. Указ. соч. - С. 405). Юридический закон охраняет права и свободы граждан. “Существенным разделом конституции как основного закона государства являются права человека (свобода совести, слова, собственности, личной неприкосновенности и т.д.). Именно они суть чистое воплощение права, то есть безусловно общественного дозволения известных элементарных условий граждански-политического бытия” (Там же. - С. 416).

Таким образом, можно утверждать следующее: право создает условия в том числе и для того, чтобы могла существовать нравственность как таковая, оно как будто “разрешает” человеку творить добро. Право стоит на страже интересов личности в ее сложных взаимоотношениях с другими гражданами и государственной властью; “право - это как бы сами границы, переход которых не допустим и наказуем, но это одновременно и свобода “передвижения” в этих рамках” (Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. - СПб., 1997. - С. 346). Право - это, скорее, фундамент цивилизованности общества, а мораль - фундамент культуры.

Кант в своей работе “Метафизика нравов” рассматривал не только вопросы нравственности, но и вопросы права на том основании, что и право, и мораль вызывают к долгу. Но их соотношение Кант рассматривает следующим образом. “То законодательство, которое делает поступок долгом, а этот долг мотивом, есть *этическое* законодательство; то законодательство, которое не включает это [условие] в закон, и, стало быть, допускает иной мотив, а не самую идею долга, есть *юридическое* законодательство” (Кант И. Метафизика нравов // Кант И., Гегель Г.В.Ф., Шеллинг Ф.В.И. Немецкая классическая философия. Том 1. - М., 2000. - С. 26). Право прежде всего основано на внешнем законодательстве, а мораль - на внутреннем. В этом их принципиальное отличие. И поэтому этическое может быть шире по объему, так как при желании может делать своим внутренним законодательством и “юридическое законодательство”.

“Понятие права., *во-первых*, касается лишь внешних, и притом практических, отношений между лицами, поскольку их поступки как действия могут иметь (непосредственное или опосредованное) влияние друг на друга. *Во-вторых*, понятие права означает не отношение произвола к *желанию* (следовательно, к чистой потребности) другого [лица], как это имеет место в благотельных или жестокосердных поступках, а лишь отношение к *произволу* другого [лица]. *В-третьих*, в этом взаимном отношении произвола не принимается во внимание даже *материя* этого произвола, т.е. цель, которую преследует каждый в отношении желаемого объекта., вопрос стоит лишь о форме отношения двухстороннего произвола, поскольку он рассматривается исключительно как *свободный*, и о том, совместим ли в такой форме поступок *одного* из двух лиц со свободой *другого*, сообразной со всеобщим законом” (Там же. - С. 37-38).

Итак, мотивация может не иметь столь существенного значения в правовой сфере, тогда как в сфере морали мотивация - это элемент самого поступка, т.е. его “материя”. Право имеет дело с внешней стороной поступков. Оно не требует самоограничения, а лишь стоит на страже сочетания произвола одного человека с произво-

лом другого (“свобода одного не должна ограничивать свободу другого”). Право строится на принуждении. Мораль же требует самопринуждения. И если в праве не оговаривается *долг перед самим собой*, то в моральной сфере он обязателен.

Законопослушный человек и нравственный человек - это не совпадающие понятия. Можно быть законопослушным, жить интересами государства, но не быть от этого (только) добродетельным. И наоборот, добродетельный человек может быть оторван от активной общественной жизни и идти наперекор закону. Право в истории осуществляло интересы господствующей верхушки. Тот, кто имел какие-то права “по праву”, не всегда был в моральном отношении чист и в этом смысле не имел никаких моральных “прав”. Мораль же в большей степени стремится оторваться от узких интересов, прагматичности, тяготеет к общечеловеческому, универсальному. Кроме того, в рамках морали в отличие от права борьба со злом, возмездие - это уже зло. Вспомните известные слова: Христа: “Кто из вас без греха, первый брось в нее камень”. И новозаветное “подставь другую щеку” адекватно морали. Нет у Добра методов борьбы со злом. Добро не борется. Оно творится.

Право действительно регулирует “практические отношения”, эмпирично, и если правовой закон нацелен прежде всего на то, чего не должно быть (к примеру, спасение человека, благотворительность не входят в компетенцию права), то мораль - на то, что должно быть. Право не требует ничего сверхреального, оно лишь требует не допускать зла, преступления, а мораль требует от человека *творить* добро, того, *чего сейчас еще нет, но может появиться благодаря твоему усилию*. И если даже такой моралист, как Кант, сомневался в существовании добрых поступков в этом мире, то мы точно знаем, что преступления есть и сомнения в этом быть не может. Для правосознания преступления - это факт, нечто такое, что принимается как *данность*, и по отношению к этой данности уже вводятся затем определенные формы наказания. Например, “римское право считало немыслимым отцеубийство, а потому не имело даже закона для наказания такого преступления” (Кропоткин П.А. Этика: Избранные труды. - М., 1991. - С. 73). Моральное законотворчество исходит не из сущего, а из должного.

Для права поэтому уже недопущение зла (преступления) - это благо, но не для морали. Возникает проблема: если, предположим, человек никого не убивал, не прелюбодействовал, не крал, не лгал и т.д. (то есть не делал зла), можно ли безусловно считать его добродетельным? А если человек только отдавался *воле случая, воле об-*

стоятельств, но никаким образом не задействовал своей *собственной воли*? Если он при этом не делал самого добра? Считаем, что нет. Человек может быть “добренький”, законопослушный, но не добрый, потому что не высвободил место для добра, для нравственных поступков, и в этом смысле он не столько не совершал добра, сколько совершал тем самым зло (или по крайней мере впадал в него, работал на него). Некая лень души. К слову сказать, сама лень - это тоже порок.

Право охраняет права и свободы граждан, а мораль создает и осуществляет свободу. Право наказывает, а мораль нет. Основание нравственности человека - не в страхе перед наказанием. Даже если за это его в данной ситуации никто бы и не наказал (к примеру, никто бы и не увидел проступка), он все равно бы так не поступил. В этом смысле мораль осуществляется наедине с собой, основана на внутренней честности и порядочности.

Итак, мораль более жесткая. В моральной сфере любой человек уже субъект, совершеннолетний. В морали нет “смягчающих обстоятельств”, как в праве (биография, обстоятельства, судим или не судим, алиби и т.д.). Человек берется таким, какой он есть сейчас в данный момент, а не какой он был или будет. И все равны перед судом нравственности, перед судом совести. В правовой сфере незнание закона не освобождает человека от наказания. В сфере нравственности не знать морального закона нельзя; или ты его принял, или отверг.

В современной жизни широко обсуждается проблема смертной казни и насильственного наказания преступников. Само наказание по отношению к преступникам кажется неморальным, жестоким, несовместимым с принципами сострадания и милосердия. Но здесь мы должны иметь в виду одно обстоятельство, отмеченное Э.Ю. Соловьевым. Ссылаясь на слова Гегеля о том, что “наказание есть право преступника”, он размышляет о следующей ситуации: “Согласно классической теории наказания, преступник-рецидивист может быть поставлен *вне закона*, и это самая страшная кара, которую знает право. “Поставить вне закона” - значит отказаться от охраны человеческой личности, позволить обращаться с человеком как со зверем или вещью. Именно на фоне этой формулы делается видимым, осязаемо ощутимым, что всякий, в том числе и уголовный, закон является законом *защитающим*. Наказание по суду, даже весьма суровое, это благо в сравнении с расправой и линчем” (Соловьев Э.Ю. Указ.соч. - С. 419).

Но невозможно быть вне морального закона. Не случайно Кант писал, что моральный закон “заставляет даже самого смелого преступника трепетать” (Кант И. Сочинения. - Т.4. Ч.I. - М., 1965. - С. 405). Даже если человек не признает его вообще, он не освобожден от нравственной оценки людьми его деяний. Моральная оценка помогает человеку осознать недобродетельность своих поступков. “Когда человек сознал свою вину, он принимает даже и внешнее наказание с радостью как нечто справедливое и искупающее вину” (Лосский Н.О. Ценность и бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей. - Харьков: Фолио; М.: ООО “Фирма “Издательство АСТ”, 2000. - С. 754).

Итак, мы должны учитывать не только силу правового закона, но и его направленность на защиту личности и человеческих условий общежития вообще. Это самостоятельная сфера человеческой жизни, которая выполняет особые функции, и подменять право моралью и наоборот невозможно. Право - “это некоторый компромисс силы и справедливости, благодаря которому сила становится отчасти справедливой, а справедливость - сильной” (Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. - С. 352).

в) Добродетель в религиозном пространстве

Кант, как уже было отмечено, связывал идею свободы воли с идеей бога и бессмертия души, а эти идеи распространены прежде всего как религиозные. Добродетельность для многих ассоциируется со святостью. Однако это не одно и то же. Как же разграничить моральную добродетельность и религиозную святость, моральный закон и божественную заповедь?

Расхождение религии с нравственностью связано с вопросом свободы воли человека. Само наличие Бога и божественное предопределение противоречат свободе человека, без которой невозможна нравственность. Или же остается другой вариант: признать Бога существующим, но не всесильным и вездесущим, ведь он не участник нравственной драмы. “Предопределение означает и признание того, что дела господни (и, что еще важнее, - *сам бог*) не находят себе места в нравственном порядке мира. Так понимаемый творец - с его нравственным *произволом* - скорее сокрушает любой порядок” (Анчел Е. Этос и история: Пер. с венг. М.А. Хевеши. - М., 1988. - 78). Иными словами, можно согласиться со словами Симоны Вейль: “Чтобы оставаться невиновным, Бог

должен быть далеко”. Тогда непонятно, есть ли в основании Страшного Суда, Ада и Рая добро и зло, или единственным критерием здесь является вера? Неужели Бог, как писал Бубер, знает добро и зло, но они его не касаются? Эти и многие вопросы мучают не только обычного человека, но и теологов, религиозных философов.

Всем нам прекрасно известны слова Достоевского: “Если Бога нет, то все дозволено”. Бог воспринимается как некий сдерживатель зла. Эту же роль Бога отмечал Кант: хотя никому и не дано знать, существует Бог или нет, тем не менее необходимо верить в то, что Он существует, чтобы быть нравственным. Он увидел в существовании Бога нравственный смысл, выдвинул своеобразное нравственное доказательство бытия Бога. Однако в более поздних работах Кант выдвигает идею о том, что упование на Бога в принципе чуждо морали, так как искажает чистоту нравственного мотива, не опирается целиком на моральный закон. Мораль действительно не нуждается в Боге, “довлеет сама себе”. Она имеет мотивы, не сводимые к соображениям религиозной прагматики.

В истории человеческой духовности в связи с этим выдвигается идея, что “Богу нельзя существовать и Бог не должен существовать во имя ответственности, свободы, предназначения, во имя смысла бытия человека”, которую Шелер называет “постулатным атеизмом серьезности и ответственности” (Шелер М. Философское мировоззрение // Шелер М. Избранные произведения. - М., 1994. - С. 94). Так, у Ницше есть фраза “Если бы Боги существовали, как бы я вынес, что я не Бог! Итак, никаких богов нет”, с точки зрения Гартмана, в мире, сотворенном богом по своему плану, человек как нравственное существо, как личность уничтожен.

В нравственности человек должен надеяться только сам на себя и отвечать за себя сам. С Богом у человека действительно может атрофироваться чувство ответственности, если он будет перекладывать ее на Бога. Известная проблема теодицеи возникает и как проблема возможной ответственности Бога за зло.

Итак, мы должны разграничивать сферу религии и сферы морали в самостоятельные - метафизические - области. Ни о какой морали говорить не приходится, если мотивация будет следующей: “Я должен, потому что так велел Бог”. Здесь по существу морального субъекта нет. В морали человек поступает свободно. А потому мотивация здесь может быть только такой: “Я должен, потому что должен, потому что не могу иначе”.

И все же мы прекрасно осознаем, что самой религии в силу ее тяготения к трансцендентному родственны многие метафизические феномены, и именно в религиозном пространстве они в большей степени сохраняют свою “чистоту” и метафизичность, нежели где-либо еще. Поэтому попробуем найти рациональное зерно, которое смогла дать религия в деле понимания добра и зла как таковых. Иными словами, религия может содержать определенные “схемы”, логику добродетельности, которые могут быть перенесены в нерелигиозный контекст в некотором смысле безболезненно, без искажения сущности.

Многие именно с христианством связывают возникновение нравственности. Единобожие позволяет найти некий единый, абсолютный критерий добра и зла (в лице Бога). В античности критерии добра и зла рассматривались не как некие константы, а как нечто подвижное и переходящее: к примеру, добрый бог - тот, у которого *я на данный момент* любимчик. Добро и зло для греков - космические измерения, не всегда имеющие прямую связь с человеческими деяниями. Христианство же связывает добро и зло с человеком и его свободой.

Идеи первородства и равенства всех людей перед Богом и смертью создавали возможность *равенства* всех людей *перед моральным законом* (как условием нравственности), вычленения *общечеловеческого ядра* морали. То, что Бог как надындивидуальная сущность задает людям моральный закон - заповедь, позволяло считать моральный закон объективным. Христианство - это пусть не открытие (это спорный вопрос), но первенство воли во внутреннем мире человека. А именно воля - это обязательный элемент поступка. Кроме того, христианство называют культурой совести, а не вины, как это было в античности. Религия пыталась увидеть в нравственности еще и иррациональную, эмоционально-чувственную сторону.

Таким образом, согласно религиозному мировоззрению, Бог сам и есть Абсолютное Добро. В таком случае, человеческое добро относительно (оно как будто не совсем добро). Богу вряд ли необходимо делать Добро, он в силу своей абсолютности не нуждается в этом. Человек как отпавшее от Бога существо в некотором смысле “вынужден” делать добро, чтобы приблизиться к Богу. И все-таки человек свободен. Еще Декарт писал: “Бог невинен, а мы свободны”.

Никакое зло и никакое добро не могут быть сокрыты от “всевидящего ока” Бога. Мы все наги перед Богом. Для людей Добро и Зло - вовсе не явь, а для Бога все в

нашем мире явно, причем до логической абсурдности: явлено не как явление, а сразу как *сущность*.

Известные библейские сюжеты говорят нам о природе добра. Вспомним ветхозаветный сюжет о Каине и Авеле. Бог принял жертву Авеля и “не призрел” дары Каина. Тогда лицо Каина поникло, Бог ему сказал: “почему ты огорчился? Почему поникло лицо твое? Если делаешь доброе, то не поднимаешь лица? А если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним” (Быт. 4; 6). Каин хочет получить награду за свое добро, он не понимает, почему Бог предпочел жертву Авеля его жертве. Но это одному Богу известно, человеку не дано это понять. Человек - лишь некий орган в *таинственной* ткани Божественного Бытия. Уже в этом сюжете дано понимание добра как чего-то самодостаточного, бескорыстного, ничего не ожидающего взамен. Причем, делая добрые дела, человек не должен опускать свое лицо (от чего бы то ни было, в т.ч. от печали, что его не заметили).

Обратимся к известной Нагорной проповеди Иисуса Христа. Напомним некоторые важные для нас моменты. “Смотрите, не творите милостыни вашей *перед людьми* /здесь и далее в тексте Библии выделено нами/ с тем, чтобы они *видели вас*: иначе не будет вам *награды* от Отца вашего Небесного. Итак, когда творишь милостыню, *не труби перед собою*, как делают *лицемеры* в синагогах и на улицах, чтобы *прославляли* их люди. Истинно говорю вам: они уже получают *награду* свою. У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя *не знает*, что делает правая, чтобы милостыня была твоя *втайне*; и Отец твой, видящий *тайное*, воздаст тебе *явно*”. То же самое касается молитвы, которую нужно совершать в комнате своей, “затворив дверь”. “Также, когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они *принимают на себя* мрачные лица, чтобы *показаться* людям постящимися... А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лице твое, чтобы *явиться постящимся не пред людьми, но пред Отцом твоим...*” (Мф. 6; 1-4, 5-6, 16-18).

Человек должен совершать добрые дела втайне от других и от самого себя, не превращая добро в показуху и собственное прославление. Человек *не должен казаться, а должен быть*. Лицемерие стремится исказить и затмить суть дела, но именно само это стремление “приукрасить”, “приодеть” дело обнаруживает себя и превращает его во зло (как у Аристотеля, который считал избыток добра злом). По сути Добро само себя проявляет. Оно обладает некой скрытой, но мощной силой самообнаружения.

Христианство, настаивая на идее тайного осуществления доброго дела, делает акцент на чистоте помыслов человека, на внутреннем душевном содержании. Совершая добрые дела, человек не должен ожидать человеческой награды (славы), ибо тогда он не получит награду от Отца Небесного. Иными словами, если быть предельно точными, то в сфере веры бескорыстие не всегда абсолютно: Бог как будто *заинтересовывает* тебя наградой небесной. Но ведь ты делаешь доброе дело не для себя, а для Бога, который и есть *Добро*. Вот и вырисовывается логика: *делать добро ради самого Добра*.

Религиозное сознание последовательно проводит идею о том, что суд - это прерогатива Бога, а не человека. “Не судите, да не судимы будете; ибо каким судом судите, *таким* будете судимы” (Мф.7; 1-2). Божественный суд вбирает в себя все, ему все доступно в оценке человеческого поступка и жизни в целом, жизни как единого поступка. Суду Бога явлен весь человек в своей целостности, в своих тайных и нетайных желаниях и намерениях, скрытых и нескрытых деяниях, верных и неверных оценках своих действий. Человек слишком конечен (в пространстве и во времени), и хотя бы в силу этого уже субъективен и ограничен в оценках.

Трансцендентность Добра требует от человека предельных усилий для совершения добра. “И если делаете добро тем, которые вам делают добро, какая вам за то благодарность? ибо и грешники то же делают. И если займы даете тем, от которых надеетесь получить обратно, какая вам за то благодарность? ибо и грешники дают займы грешникам, чтобы получить обратно столько же. Но вы любите врагов ваших, и благотворите, и займы давайте, не ожидая ничего; и будет вам награда великая, и будете сынами Всевышнего; ибо он благ и к неблагодарным и злым. Итак, будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд” (Лк. 6; 33-36). Добро требует самопреодоления и самовозвышения. Оно направлено на высшее совершенство, каковым является Бог.

В новозаветном христианстве школа человека достигается такой высоты, что даже мысли о зле человек не должен допускать. Согрешение в мыслях - тоже проступок. А может ли он в мыслях сделать добро? С одной стороны, вопрос кажется абсурдным: добро деятельно и должно осуществиться, чтобы стать добрым делом (почти как в онтологическом доказательстве бытия божьего: иначе доброе дело не будет совершенным, если останется только в мыслях, а значит, добро ли это будет?).

Но здесь есть большие тонкости. Так, и сама вера есть добродетель. Однако она не раз и навсегда приобретенное свойство, а некое постоянное усилие. Она всегда

должна внутри человека подтверждаться, заново воспроизводиться. Главными добродетелями христианина считаются “вера, надежда, любовь”, причем любовь из них больше (См.: 1Кор. 13; 13). Августин писал: “Люби и тогда делай, что хочешь”. Любовь сама по себе облагораживает. Вера, любовь, смирение - это добро, но не поступки, не дела в обывательском смысле слова. Это дело всей жизни, сверхцель. В религии вся жизнь есть единый поступок, потому каждодневная, ежечасная забота о ближнем - это и будет добрым делом. Оценка происходит после смерти, после Страшного суда. В сфере нравственности все несколько иначе. Вряд ли вера или надежда могут быть добродетелями в специфически нравственном смысле слова. Нравственность дискретна. Каждый поступок оценивается как самостоятельный. Но логика постоянного воспроизведения добродетельности делает сходными религию и нравственность.

В добром деле дана еще и божественная благодать. Праведник всегда понимает, что все добро в этом добром деле не только от него самого исходит, но еще и от Бога. Возможно, поэтому необходимо творить Добро, как это делает Бог. Бог не просто сам есть Абсолютное Добро, он еще и “*делится*” своим благом и своей любовью (*благодать*). Божественная благодать - это некий бескорыстный дар. Но как моральный феномен она может быть дана только человеку, который уже как-то находится морали, т.е. добро-детелен (и конечно, верит в Бога). Если ты делаешь добро, чтобы попасть в рай, т.е. для себя, для спасения собственной души, то ты злостный грешник.

В религиозной морали важно еще и раскаяние. “Сказываю вам, что там на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии” (Лк. 15; 7). Увидеть в себе зло - это необходимая ступень к добру.

В рамках исследования проблемы теодицеи только добро обладает онтологическим статусом, только *оно есть*, а зла как такового *нет*. Зло не имеет оснований в этом мире. Добро божественно, а зло посюсторонне. Но здесь кроется одна страшная вещь для верующего сознания: ведь если в тебе зло, то в тебе нет Бога, а значит, и тебя нет, ты *небытийствуешь*. Только добродетеля делают человека бытийствующим существом.

г) Некоторые выводы о метаморфозах морали, права и религии

Культурой выработан круг общечеловеческих моральных ценностей, которые считаются незыблемыми, безусловными, независимыми от исторических условий, от “системы координат” и т.д. И вот это общечеловеческое ядро начинает регулироваться уже не столько самой моралью, сколько правом и религией. И так и должно было случиться. Ценности нуждаются в охране. А мораль не способна на это в силу своей неинституциональности. И здесь на помощь морали приходит право, которое в буквальном смысле является стражем общечеловеческого.

Но произошло и переворачивание: гражданская война и убийство иноверцев санкционируются государством и религией. И общечеловеческая ценность жизни сразу же потеряла свои абсолютные (безусловные, вечные, самодостаточные) основания. Убийство - самый тяжкий и большой грех и преступление - вдруг стало вынужденной, но нормой, освященным и узаконенным действием. Стало Добром?..

И это зло выбрало *за тебя* государство или Бог. И они же несут ответственность, да? Фактически так должно было бы быть, чтобы у человека просто не было угрызений совести, иначе он не сможет выполнить свой священный или гражданский Долг. Совестьливое существо мешает выполнению Долга - убийству под маской Правды и Справедливости, оно препятствие, а нужен человек-автомат. Но автомат держишь ты, и сам превращаешься в автомат, функцию. Правда, и тебя могут убить. Вот какая хитрость и нелепость! Моральные сетования, что нельзя на зло отвечать злом, войной и разрушением избыточны для социально-правовых и религиозных структур. Здесь человек - всегда средство, а не цель. А убиваешь ты сам... Хорошо бы было при этом, чтобы ты действительно только защищал свою родину, своих близких.

Для морали любое убийство - это зло. Важно не содержание, а форма повеления - “не убий!”. “Не убий!” ни при каких обстоятельствах. Мораль исходит из признания любого человека целью в себе.

Этот пассаж нам демонстрирует противоречивость и самого морального феномена. Всегда есть возможность, редуцируя мораль лишь к форме общественного сознания, прийти к аморальному. Эту надындивидуальность - общественную природу - может представлять и узурпировать государь (государство) или церковь. Поэтому понимание морали лишь как надындивидуальной формы регуляции сразу оказывается, по крайней мере, недостаточным. Вот и получается, что там, где есть нормы, пусть даже выраженные через призму добра и зла, не всегда есть сама мораль.

Нужны индивидуальные поступки. Нужен живой человек - *моральный субъект*. Человек - средоточие морали. Нравственность начинается только с самого себя. То, что другие хуже меня, - не оправдание. Нужно самому быть лучше всех в нравственном плане.

В морали человек может выступать от имени всех. Но обратной зависимости не получается. Абстрактное “все” не может быть субъектом морального поведения. Хотя автором самих моральных норм является действительно не определенный человек, не общественный орган, а это пресловутое “все”. Вот такие метаморфозы!

Считается, что “без нравственного осуждения проступок не может быть назван виной... Ибо действие, не обозначенное как отрицательный проступок, остается неким загадочным сфинксом” (Анчел Е. Указ. соч. - С. 23). Но осуждение и возмездие, наказание в строгом смысле не вписаны в мораль, противостоят ей. Право и религия в каком-то смысле берут на себя окончательное завершение поступка. В них все держится на страхе перед наказанием. Мораль же должна быть чистой, не должна наказывать, иначе сама первая срывается во зло. На это у нее нет санкций.

Итак, и мораль, и религия, и право - все они действуют во имя Справедливости, во имя Правды. Но у каждой из них все-таки свои собственные мерки. С точки зрения морали, любое применение силы уже само по себе зло. Мораль поэтому более жесткая и прямолинейная. Она не терпит оправдания. Перед лицом морали не оправдаешься. Право простит, Бог через исповедь снимет грехи, а мораль не простит, потому что строится на имманентном наказании - угрызении совести. Ты сам себя не сможешь простить. Морали свойственно внутреннее, духовное само-осуждение и само-наказание.

Есть еще одна деталь. Благодаря своей мета-эмпиричности все формы регуляции могут быть поставлены под сомнение самой моралью, если противоречат общечеловеческим идеям добра и справедливости. Мораль имеет сдерживающую во всех сферах общественной жизни зло функцию.

В отличие от других форм регуляции поведения человека морально-нравственный феномен имеет внутреннюю форму побуждения человека к действию, сам способ нравственного побуждения и санкции имеет идеальный характер. Нравственность невозможна без свободы воли, без способности самому устанавливать для себя закон, который при этом является и всеобщим моральным законом. Для выпол-

нения моральных требований основанием может быть лишь собственная воля человека. Поэтому моральные нормы приложимы ко всем независимо от гражданства и вероисповедания. Мораль неидеологична, в сфере морального сознания мы вряд ли можем говорить об особых идеологах, профессионально вырабатывающих моральную программу.

Диалог Добра, Истины и Красоты

С древних времен высшими всечеловеческими ценностями считались Добро, Истина, Красота. Они всегда идут рядышком, вместе, образуя духовную человеческую “Троицу”. Добро, Истина и Красота стали своеобразным магнитом для рефлексии. Однако специализация в осмыслении этих феноменов проходила довольно долго, слишком привлекательной была идея их слияния и отождествления. Только в эпоху Просвещения произошла окончательная дифференциация их анализа: этика сделала своим предметом Добро, эстетика - Красоту, гносеология - Истину.

Действительно, трудно бывает их отделить друг от друга. Так, поступить правильно, по-доброму - это еще и поступить красиво и мудро, истинно, как подобает человеку. Сама мудрость всегда являлась добродетелью, а внутренняя красота и гармония человека - ипостасью добра.

а) Эстетическое и этическое отношение к жизни

Конфуций утверждал: “Увы, я не видел, чтобы добродетель любили так же, как красоту”. Красота действительно притягательна. Красота чувственно-наглядна. Она видима, слышима, то есть созерцаема. Ее нельзя не заметить. К ней тянутся. Но какое “общение” с собой она предполагает?

Эстетическое отношение к миру в истории и биографии человека вырабатывается значительно раньше, нежели этическое. “Несмышленный младенец, с плачем отвергающий незнакомца или, наоборот, к нему тянувшийся, отвергает его или тянется к нему, инстинктивно совершая выбор эстетический, а не нравственный” (Бродский И. Нобелевская лекция // Сочинения Иосифа Бродского. Том I. - СПб., 1997. - С. 9). Этот эстетический выбор основан на внешнем, наглядном, заданном и поэтому возникает раньше

этического (и по большому счету не является выбором). Исторически действительно искусство начинается с подражания природе, то есть с того, что есть изначально, доступно, и базируется на этом. Это некое своеобразное удлинение физики вещей, мира природных форм. Эстетизация внутреннего мира, человеческой души появляется позже, ведь сначала они должны сами созреть.

Можно согласиться поэтому со следующим мнением: “эстетическая коммуникация разворачивается посредством внешних форм, как их организация в некоторую пластичную гармоничную целостность во времени и пространстве. Эстетический мир - мир гармонии части и целого, который выстраивается исторически на основе такта и чувства, вкуса и красоты, позволяющих увидеть и реализовать гармонию социального мира” (Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. - СПб., 1997. - С. 109).

Да и сама Красота - прежде всего внешняя форма, внешняя данность. Она всегда вынесена вовне меня самого. Она сама по себе, а я сам по себе. Красота может существовать самостоятельно, в объективированных, предметных формах. Я созерцаю Красоту со стороны, отстраненно, находясь от нее чуть поодаль.

В некотором смысле это Красота первична. Я испытываю наслаждение от созерцания Красоты, потому что она уже есть. Это Красота воздействует на меня, а не я ее хочу увидеть. Перед ней я *пассивен*. Я лишь воспринимаю ее. Поэтому эстетическое может и не быть предметом выбора. К примеру, для рисования ребенку не требуется никакая воля или самосознание. Здесь прежде всего вовлечена эмоционально-чувственная сторона его существа. Если несколько огрубить ситуацию, ребенок может рисовать только потому, что у него оказался под рукой карандаш. Нет никакой осмысленности, никакой цели, никакой идеи. Это даже не назовешь эстетической деятельностью, просто оперирование с предметом, *навязанным* тебе обстоятельствами. Но обычно этим путем - через предметную деятельность - человек идет к освоению своих эстетических возможностей. Немного повзрослев, он пытается в рисунках прежде всего отразить *мир*, выразить некую *данность*. Действительно, человек в эстетической деятельности *привязан* к эмпирической, вещной действительности.

Большую роль для эстетического пространства играет природный талант. Талант нельзя создать, его можно только развить. Если у меня нет никакого таланта, никаких природных данных (музыкальный слух, красивый голос, поэтический дар, способность к рисованию, телесная пластичность), то доступа в профессиональное твор-

чество в сфере искусства я не смогу получить. Искусство в этом смысле элитарно (и по этой логике, можно сказать, несправедливо, так как люди для него не равны изначально). Творцами в нем могут быть избранные. Для нравственности же не нужны особые природные данные (их просто нет). Вернее, каждый способен на творчество нравственных поступков. Нравственность доступна всем.

В отличие от Красоты Добро не имеет никаких корней в природе (природе вещей или самого человека). Оно принципиально отлично от природы и противоречит ей. Добро метафизично и онтологично. Добро не имеет возможности “отчуждаться” и существовать объективированно. Оно в принципе не опредмечивается. Добро не визуально, а деятельно. Источник Добра не вовне, а во мне; оно не может появиться без меня. Само Добро существует лишь в поступке.

Эстетическое связано с игрой. Искусство как будто играет с окружающей действительностью. Эстетическая позиция может быть иронической. Иногда, если вдуматься, это может пугать, вызывать недоумение: как можно играть в любовь и играть ее на сцене, как можно играть в смерть и т.д.? Не ложная ли это действительность, не вымышленная ли? А вслед за этим может возникнуть еще более пугающий вопрос: а нужна ли она, имеет ли право на существование? Конечно, всегда найдутся контраргументы против такой позиции. И не думайте, что их нет и у автора этих строк. Но здесь для нас важна следующая деталь: в нравственность не поиграешь. Добру противоестественна игра или ирония (можно допустить, что зло “играет”, но его последствия вряд ли назовешь всего лишь игрушкой, шуткой). Поступок не отстранен от реальности, а существует в самой живой жизни человека (оставаясь при этом метафизическим, выходящим за пределы природных форм и эмпирической действительности феноменом). Нравственность немыслима без выбора, предполагает развитую зрелую позицию, самосознание, волю. Она выпячивает реальность, критикует ее и тем самым обращается к тому, как должно быть.

Эстетическое, напротив, возникнув из переживания реальности, хочет раз и навсегда отвернуться от нее. Его пугает ее серьезность, ее этическая упорядоченность. Оно стремится к безответственности, беззаконию, к безграничной свободе. Он живет в воображаемом мире. Так, существует мнение о некой ограниченности ничем (никакими законами, в том числе и этическим) несдерживаемой эстетики титанов Возрождения. Романтизм тоже запнулся на этом. Фр. Шлегель так писал о поэзии: “поэзия не

знает никакого интереса и не имеет притязаний на реальность. Она стремится только к игре, которая была бы достойнее, чем святая серьезность, к иллюзии, которая была бы более законодательна, чем безусловнейшая правда” (Литературные манифесты западно-европейских романтиков. - М., 10980. - С. 48). В конечном счете любой романтик приходил к неотвратимости одного факта реальности, который никак не отменишь и не отодвнешь, и который совсем не ироничен, а трагичен - к факту своей собственной смерти.

В истории духовной мысли поэтому возникает идея рассматривать эстетическое и этическое как определенные жизненные позиции человека. В наиболее известном варианте эта идея присутствует в учении Кьеркегора, который выделяет три типа человека: *эстетический*, *этический* и *религиозный*. В определенном смысле именно в этой очередности они могут выступать, с его точки зрения, как этапы жизни отдельного человека и человеческой истории вообще (однако совсем не обязательно прохождение всеми всех стадий).

Эстетическая позиция - самая первая и низшая - обращена к внешнему миру, но лишь постольку, поскольку он ведет к *наслаждению*. В конечном счете эстетического человека интересуют прежде всего свои самоощущения и переживания. Он боится скуки и страдания. Он действительно хочет вечно играть и вечно наслаждаться. Наслаждение - вот его главная цель. Но наслаждения имеют обыкновение заканчиваться; в них есть самоуничтожающее начало. Вот как описывает это сам Кьеркегор: “Есть насекомые, умирающие вслед за оплодотворением. Так и наши радости: момент самого полного наслаждения - и их уже нет!” (Кьеркегор С. Наслаждение и долг. - Ростов н/Д: изд-во “Феникс”, 1998. - С. 9). Однако гедонистическая позиция требует все новых и новых видов наслаждения, это какая-то ненасытная тяга к наслаждению. Она связана с пресыщением, ведет в конечном счете все к той же скуке, в ответ на которую и возникла, к меланхолии и ощущению бессмысленности жизни. Кажущаяся свобода оборачивается несвободой. Кьеркегор считает эстетическое отношение к жизни разрушающим человека. Эстетическая позиция абсолютизирует себя, себя при этом не зная.

Символ эстетической позиции, по мнению Кьеркегора, - Дон Жуан. Главное для него - игра чувств и желаний. Объект наслаждения представляет интерес и имеет поэтому ценность лишь постольку, поскольку может доставить удовольствие. После достижения цели объект становится ненужным. Сама “сущность наслаждения не в на-

слаждении чем-либо, а в исполнении желания” (Там же. - С. 29). Именно поэтому-то сам объект неинтересен; меня интересует только сам я, *мои* желания. Здесь, на наш взгляд, есть еще одна тонкость. Получается, я не всегда могу попасть в точку своего желания. Человек, к примеру, хочет обладать самой красивой женщиной на свете, а она ему все не встречается. При этом все встречающиеся ему женщины оказываются жертвами поиска желаемого наслаждения.

Таким образом, эстетическая позиция относится к человеку как к средству получения наслаждения. Этот человек несвободен, он вечно нуждается в ком-то другом, зависит от внешнего, так как источник наслаждения ищет вовне. У так называемого эстетика нет собственной позиции, он не может стать на другую точку зрения и взглянуть на себя со стороны. Эстетизм связан с непосредственным отношением к жизни, следованию “непосредственному влечению своей природы” (Там же. - С. 214).

Этическая же позиция человека связана с реальным (судьбоносным) выбором себя как нравственного существа, который знает разницу добра и зла. Выбираемое тесно связано с выбирающим. Человек сознательно выбирает нравственный закон. Главное для этической позиции - следование внутреннему долгу. Нравственный выбор предполагает решимость человека. Свобода восстанавливает человека, делает его целостной личностью. Итак, есть разница эстетического и этического отношения к жизни: “эстетическим началом может назваться то, благодаря чему человек является непосредственно тем, что он есть, этическим же - то, благодаря чему он становится тем, чем становится” (Там же. - С. 226).

Третьей стадией является стадия *религиозного* человека, которая снимает недостатки этической. Этический человек подчиняется внешнему моральному закону, направлен в каком-то смысле на конечное. Став личностью посредством выбора, он в каком-то смысле абсолютизирует себя. На религиозной стадии человек общается с подлинным Абсолютом - Богом. Религиозный человек стремится к вечному. Иногда он даже может переступить через моральный закон, как это сделал Авраам - символ этого типа человека. Для Кьеркегора это высшая стадия человеческой жизни. Мы выше указывали, что религиозная позиция, предполагающая слепую веру, перечеркивает собственную позицию и выбор. Для религиозного человека вера превышает всякого морального закона. Что из этого получается, мы уже рассмотрели.

В человеческой истории сильна идея необходимости гармонического единства Добра и Красоты. Несовпадение этих сторон кажется несовершенством. Для греков поэтому существовало такое понятие как “калокагатия”, что означало “прекрасно-доброе”. Калокагатия как идеал - это прежде всего гармония эстетического и этического моментов. Содержание данного понятия не всегда имело одинаковый, однозначный смысл. Для Платона, к примеру, оно включало и гармонию с рациональными элементами. Оттачивая свое содержание, данное понятие стало не мыслиться без идеи справедливости. Калокагативный человек - это всегда гражданин. Иначе говоря, для такого человека важна направленность не на самого себя, а на интересы общественного целого, на идею справедливости, активная гражданская позиция и ответственность.

Античная этика в целом пыталась придать наслаждению высокий нравственный смысл. Для нее проблема наслаждения и счастья выступает далеко не самой последней проблемой для размышлений. Возможно, само обращение к этим категориям в рамках этики было связано еще и с восприятием добра и зла как неких мировых величин, причем, зло - это любое страдание, любая беда. В этом смысле удовольствие и наслаждение как отсутствие страданий - это само по себе добро и благо для человека. Естественно, человек будет стремиться к наслаждению, а не к страданию. Кроме того, для греков проблема счастья стала некой формой существования проблемы свободы человека. Так, свободный человек - счастливый человек, а счастливый непременно сам по себе свободен. Счастье нужно искать в себе самом, в гармонии своей души, а не во внешних благах, чувственных наслаждениях.

Желание сделать наслаждение добродетелью может быть, к сожалению, связано со стремлением как-то “заземлить” нравственность, заменить то, что должно быть, тем, что может быть или что уже есть. Иначе говоря, человеку хочется “снять” разницу должного и сущего, избавиться от ответственности и тем самым сложности жизни.

Добро и Красота, конечно, связаны и влияют друг на друга. В этом нет сомнения. Однако где-то они никогда не найдут точек соприкосновения. В искусстве могут быть отражены нравственные проблемы, но оно само по себе не выдвигает никаких моральных норм к человеку, не выносит моральных оценок, индифферентно к проблемам добра и зла. Более того, искусство как сфера человеческих чувств, эмоций и переживаний может тяготеть больше к проблемам зла, ведь “острота переживания до-

бра и зла есть острота переживания зла, ибо само добро не дает этой остроты переживания” (Бердяев Н.А. О назначении человека. - М., 1998. - С. 85).

Сама “добродетель не является гарантией создания шедевра” (Бродский И. Нобелевская лекция. - С. 9), а иногда красота может скрывать порок, заслонять истинную правду о человеке. В определенном смысле она безответственна.

В искусстве я подчиняюсь закону формы, жанра, языку и т.д. Они меня ведут. Нравственный закон в силу своей абстрактности, неписаного характера не ведет меня автоматически к добру. Я его должен еще совершить. Я свободен в совершении добра, ведь я знаю только то, что однозначно является злом. Нет “закона жанра” в нравственности. Здесь принципиально не может быть готовых форм. Само Добро ненаглядно. Нравственный закон имманентен человеку.

Чувство стыда может быть и у человека, который недоволен своим произведением. Но стыд в эстетическом творчестве вызван именно пониманием несовершенства своей *природы*. У многих великих художников часто возникает драма именно вследствие борьбы эстетического и этического начал в их творчестве, мировоззрении, жизни. Кроме того, можно эстетизировать безобразное, то есть делать его прекрасным, а сделать зло добрее в рамках нравственности невозможно, это абсурд. Из зла добро никак не вытекает.

Делая добро, я не направлен на наслаждение, которое я всегда получаю, встречаясь с красотой и искусством. Это нарушает требование чистоты нравственного мотива. Этический человек не замечает своих ощущений (удовольствия или неудовольствия). Сделав добро, я не стал чище, я уже должен быть чистым, чтобы сделать добро. Катарсис - это цель и результат переживания прекрасного. У Добра нет ни цели, ни осязаемого результата. Совершая добро, я понимаю, что нет предела совершенству. Добро требует непрерывной трансценденции. Добро не приносит человеку чувственных наслаждений, оно может вызвать у него некий трепет, благоговение, имеющие духовный смысл.

Наслаждение и удовольствие направлены на самого человека, а добродетельный поступок - всегда на другого. Эстетическая позиция эгоистична. Принцип наслаждения с его потребительским отношением к человеку, с отношением к нему как к вещи противоречит принципам нравственности, где каждый человек - это самоцель, а не средство.

Итак, Красота видима в отличие от Добра, которое не имеет наглядной представленности. Я могу не творить красоты, но могу с ней встретиться, получить от нее наслаждение. Человек же по большей части встречается не с добром, а со злом. Я получаю лишь удары зла. Это зло бывает очень наглядно. А не делая добра, я не могу с ним встретиться. Добро существует лишь постольку, поскольку я его сам сотворил. Нравственность деятельна. Красота созерцательна, и поэтому многие приходят к выводу о ложности лозунга “Красота спасет мир”.

б) Единство и противоречия нравственного и рационального

Рационализм имеет своим исходным тезисом признание существования порядка и закона в основании мира, жесткой каузальности. Распространение его на область этики ведет к положению, что мир не только в природном и социальном смысле организован, но и в нравственном отношении тоже. Если в мире есть нравственные необходимость и порядок, как считали уже древние, то логично будет предположить, что каждый поступок имеет своеобразный смысл, и есть связь между ним и его последствиями.

Венгерский философ Ева Анчел считает. “Человек не располагает опытом, свидетельствующим о неких нравственных устоях мира, о таком мире, в котором существовал бы нравственный *порядок*. Между тем нравственные понятия, критерии, побуждения, которые им созданы и которых он придерживается, оказываются возможными и приобретают смысл лишь в этом мире. Даже действует человек порой как индивид, живущий в подобном вымышленном нравственном мире с его нравственным порядком” (Анчел Е. Указ. соч. - С.10).

Закономерна ли в реальности связь поступка и его нравственного последствия: наказания за грехи, награды и счастья за добродетель? Обязательно ли человек, преступающий моральный закон, несет наказание, страдает? Фактически жизнь нам постоянно доказывает, что это вовсе не так. Иногда мы наблюдаем принципиально обратную связь: чем добродетельнее человек, тем тяжелее его жизнь. В таком случае логично признать то, что поступки и их последствия в нашей жизни необходимым образом не связаны. Именно отсутствие таких связей в этом мире, по мнению некоторых, привело людей к идее Страшного Суда и их потусторонней связи.

Итак, не всегда связь поступка и его нравственного последствия прямолинейна. За добродетельным поступком вовсе не следует счастье и признание, не обязательно порочный человек несет моральную ответственность сполна. Возможно, он меньше мучается угрызениями совести, чем в целом добродетельный человек, “грешивший лишь в мысли”. И если таким - житейским - образом оценивать нашу жизнь, то действительно трудно понять страдания невинного ребенка, раннюю смерть добродетельного человека и, наоборот, счастье порочных людей и т.п. В таком ракурсе нравственность и рациональность - вещи несовместимые. Или у нравственности - другая *логика*. И здесь мы действительно должны иметь в виду именно надопытную природу нравственности, необходимость не житейского, а отстраненного - трансцендентного - взгляда на эти связи, сверхвременную оценку.

Однако мы не должны забывать о связи нравственности и рациональности. Как мы уже упоминали, нравственность возникает с сомнения, истинны ли существующие обычаи с некой универсальной точки зрения, с поиска ответа на вопрос, на стороне какого обычая стоит Правда, Истина. Кроме того, без рациональных моментов нравственность была бы тоже немыслима, ведь не случайно мы говорим об особом моральном *сознании*. И сама нравственность требует от человека духовного аскетизма. Рациональные моменты присутствуют и как средство обоснования моральных принципов, оценки человеческого поведения, воздействия на него.

Поэтому вовсе не случайна точка зрения Сократа, согласно которой добро есть знание, а мудрость - высшая добродетель. Сократ считал, что никто не делает зла намеренно, специально, оно делается случайно, из-за незнания: “никто из мудрых людей не считает, что какой-нибудь человек может охотно заблуждаться или охотно творить постыдные и злобные дела; они хорошо знают, что все делающие постыдное и злое делают это невольно” (Платон. Протагор // Платон. Собрание сочинений в 4 т. - Т.1. - М., 1990. - С. 458). По собственной воле ни один человек не пойдет вместо блага на то, что считает злом. Мудрый человек не может сознательно желать зла и делать его. Природа же добра такова, что человек всегда стремится к нему. Добро всегда добровольно.

Но существует и несколько иной взгляд на данную проблему. Известные слова Овидия “Вижу лучшее и одобряю его, но следую худшему” по сути разрушают жесткую логику сократовских размышлений о природе зла и отождествления добра со знанием. В некотором роде им вторят и дополняют слова апостола Павла: “знаю, что

не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое... Бедный я человек!” (Рим. 7; 18-24). Существует какой-то “закон” противодействия добру. Итак, знание добра, его принятие и желание добра не ведут автоматически к добру и добродеянию. Если человек думает, что он может ограничиться лишь стремлением к добру, а не его совершением, то тем самым он уже впадает в зло, пусть даже от своей глупости и самонадеянности. Есть и еще один момент. Так, чтобы знать добро, необходимо пройти и путь заблуждения, ошибки, а значит, “впадать во зло”. Иными словами, для познания самого Добра необходима еще и встреча со Злом.

По большому счету, *добро как таковое знать невозможно*. Это “зло ... всегда плохой стилист” , - как писал И. Бродский (Бродский И. Нобелевская лекция. - С.9), но добро неисчерпаемо по сути, и всего его знать до конца невозможно. Поэтому все нравственные нормы, как известно, задаются в форме отрицания: “не убий”, “не укради”, “не прелюбодействуй” и т.д. Именно абстрактный характер нравственных норм и принципов совместим со свободой воли человека и делает возможным совершение свободных поступков. Здесь есть еще одна парадоксальность: в любой конкретной жизненной ситуации добро всегда одно, но вариаций зла - бесчисленное множество. Человеку трудно попасть в “яблочко”, он в большинстве случаев выбирает не само добро, а пусть наименьшую, но степень зла.

Когда с человека спрашивают по законам морали, всё обвинение строится на некой иллюзии обладания человеком всеобщим и полным знанием. Тебе буквально говорят: “Но ведь ты же *знал* это, тебя же этому *учили*, почему же ты так поступил?” А человек и не знал, он никогда не был в такой ситуации. Он только теперь знает. Жизнь научила, а она богаче всех рациональных схем. Ответственность в сфере морали возможна не потому, что знаешь, а потому что *ты сам решаешь*, как поступить, потому что ты сам есть причина своих действий.

Можно “знать” добро и хотеть его, стремиться к нему, но от этого не быть добрым. Доброта существует только в поступке, в добром деле. Вспомните “детский лепет” (который характерен для взрослых, когда дело касается нравственности): “Я хотел как лучше, хотел добра, а получилось...”. Человек как будто бы уверен, что знает

добро. Он уже гордыней и... невежеством завяз во зле. Поэтому здесь помогает постоянное задействие сократовской мысли о том, что “я знаю, что я ничего не знаю”. Только целостное восприятие и усвоение его изречений: “добро есть знание”, “я знаю, что ничего не знаю”, “познай самого себя”, “чем больше я знаю, тем больше я не знаю”, “философия есть упражнение в смерти”, возможно, и сделают формулу “добродетель есть знание” истинной.

Невозможно научиться или научить нравственности. Ее невозможно преподавать и передать. Поэтому неправомерно выводить или сводить нравственность в силу ее самоосновности к рациональности. Невозможно понять мораль как причинно-следственную связь, как хочет того рационализм. Здесь другая сфера - сфера свободы. Кроме того, идола рационализма и образования искажают суть нравственности: видят в ней нечто подготовленное и обусловленное (знанием), причем до такой степени, что, если этому уже научился, то это раз и навсегда. Но нет, нельзя выйти из этого круга раз и навсегда. Ты каждый раз должен делать усилие; как говорили греки, на добродетели нельзя почивать. Притом, никакие рассуждения не заменят самого поступка. Ты должен быть нравственным без всякого объяснения.

Мораль не хочет ничего знать (вспомните пример о лжи), никакие доводы и объяснения ей не нужны. Она в чистоте и прямоте решает судьбу каждого поступка. Здесь любой поступок тождественен себе. Истина здесь чистая. Моральный феномен сам себя объясняет, сам из себя. В нравственных отношениях все держится на особом - *“внутреннем чувстве истины”*, как его назвал Лосев.

Редукция морального к рациональному связана и с утилитарно-прагматическим пониманием добра. “Если подчинить свою жизнь уму, логике, то нравственность становится излишней. Раскольников рассчитал все правильно и даже потом на каторге не видит изъяна в своих математически точных рассуждениях. Но поведение, основывающееся на чистой целесообразности, неминуемо ведет к устранению нравственного чувства как неразумного инстинкта, как условности, сложившейся в жизни предшествующих поколений и некритически воспринимаемой последующими” (Шердаков В.Н. Добро - Истина - Красота. - М., 1983. - С. 27).

Там, где есть интерес, выгода, польза, целесообразность, не может быть нравственности. Кант считал, что “чистое представление о долге и вообще о нравственном законе, без всякой чуждой примеси... имеет на человеческое сердце... гораздо более

сильное влияние, чем все другие мотивы” (Кант И. Т.4, Ч. 1. - С. 248). В нравственности как раз важна чистота мотива.

В связи с распространением предпринимательской деятельности голый расчет считается многими добродетелью. В общественных масштабах расчет, научное предвидение позволяют избегать многих страданий, зла. В индивидуальной нравственной жизни строгий расчет и корысть не ведут к добру.

Подводя итоги изложенному, надо признать, что рационалистические этические концепции сыграли определенную положительную роль, так как отдавали предпочтение разуму, а не чувствам. В этом смысле они в сравнении с приверженцами концепций нравственного чувства отмечают одну существенную деталь: прежде чем иметь нравственные чувства, необходимо иметь определенные нравственные понятия, критерии добра и зла. С другой стороны, рационалистическая этика не учитывает того, что нравственность невозможна без человеколюбия, то есть эмоциональной стороны, и само знание - не гарантия нравственности.

Свобода воли как необходимая основа и механизм нравственности

Выше мы уже отмечали, что спецификой нравственности является ее осуществление на основе свободы воли. Ни природная, ни социальная необходимость не могут вынудить человека к добру; только сам человек должен создать условия для появления добродетельного поступка, только он сам отвечает за все свои поступки, если он свободен.

В истории философии и этики проблема свободы была одной из сложных умозрительных проблем. Казалось бы, Кант объясняет нам трудность решения данной проблемы: “Понятие свободы - это чистое понятие разума, которое именно поэтому трансцендентно для теоретической философии, то есть ему не может соответствовать ни один пример из возможного опыта” (Кант И. Метафизика нравов // Указ. изд. - С. 28). Поэтому свобода, по мнению Канта, может быть не конститутивным, а регулятивным принципом.

Иногда свобода воспринимается как полная независимость от обязательств перед внешним миром, окружающими тебя людьми. Фактически человек тем самым

сознательно идет на изоляцию от мира, это свобода, которую некуда девать, то есть в конечном счете оковы, обуза, несвобода. В нравственной сфере проблема свободы преломляется в проблему “свободы воли”. Постулат моральной сферы - это свобода, основанная на *моральном законе*. Всякий закон есть возможность и испытание свободы. Вне закона идея свободы не возникла бы. И это не парадокс.

Для греков зло, демоническое имеет источник в необузданной свободе. В религии свобода связывается с *подчинением* божественной воли, божественным заповедям. А порок, грех, зло идут от безудержного своеволия. Иначе говоря, в человеческой духовности свободы без границ не бывает; человеческое содержание свободы предполагает определенные каналы и рамки поведения. Можно поэтому говорить о некой “свободной причинности”.

Аристотель первым в истории этики поставил и по-своему решил проблему свободы воли. Решает ее он интересным образом. Многие философы считали свободу прежде всего способностью самого человека, его внутренним свойством. Но Аристотель начинает рассуждение с другого конца. Общество вырабатывает определенные нормы и вменяет человеку в ответственность соответствующие действия, и так как человек об этом знает, то он должен заранее воспитать характер таким образом, чтобы быть способным совершать требуемое от него и не делать зла. Добродетель - результат самовоспитания. И поэтому человек свободен: от него самого зависело, каким характером он обладает в данный момент. Итак, для Аристотеля свобода воли - не предданная человеку способность. Она возможна только в границах самой нравственности как способа регуляции поведения людей и социальных отношений.

Кант, как известно, разграничивал мир на сферу природы (причинности и необходимости) и сферу свободы (нравственности). Он считал, что как феномен, как часть мира явлений человек действует по законам природы и обусловлен предшествующим, а в сфере практического разума (нравственности) он может выступать как ноумен, как свободный, то есть как существо, ничем не обусловленное и способное начинать ряд событий из самого себя. Поэтому свобода и необходимость не исключают друг друга.

Дробницкий, анализируя эти представления о раздвоенности человеческого бытия на два плана, измерения, заявляет: “На самом деле человек вовсе не пребывает в двух несопричастных сферах бытия, существующих независимо от него. Он, напротив, сам создает своей жизнедеятельностью эти два способа его бытия и своим прак-

тическим действием заставляет одно переходить в другое. Внутренняя раздвоенность здесь выступает как форма его моральной активности (ответственности) в отношении к себе, как форма “самоуправления” и “творчество самим себя” ” (Дробницкий О.Г. Понятие морали. - С. 295).

Философы пытались доказать, что нравственность начинается ряд явлений сама собой, а не из других причин. Воля сама себя обязует, она является *первопричиной*, т.е. она свободна. “Свобода, - по словам Гегеля, - есть такое же основное определение воли, как тяжесть - основное определение тела... свободное есть воля. Воля без свободы - пустое слово, так же как свобода действительна лишь как воля, как субъект” (Гегель Г.В.Ф. Философия права // Кант И., Гегель Г.В.Ф., Шеллинг Ф.В.И. Немецкая классическая философия. Том 1. - М., 2000. - С. 329). Свобода самоосновна, причина самой себя.

В сфере нравственности действует моральный закон. И именно потому, что он нам повелевает, а мы способны исполнять эти повеления, в нас существует свобода. Кант связывал свободу со способностью человека самому устанавливать для себя моральный закон. Именно при таких условиях этот закон ничем и никем не будет определяться и предопределяться. Но свобода воли отлична от произвола, так как предполагает самозаконодательство *всеобщего* закона, который применим к каждому и при любых обстоятельствах. Иногда человеку это трудно понять: как можно совместить свободу, самозаконодательство и внешний моральный закон, который дан тебе извне, или как может внутренний (субъективный) моральный закон в себе быть всеобщим. Однако это очень похоже на любой процесс интериоризации: знания, ценностей, поведения и т.д. К примеру, осваивая определенные - “чужие”, извне данные нам - знания, мы не всегда их признаем всецело, присваиваем до конца; вовсе нет, мы можем понять их потом и только тогда сделать их собственным - своим - знанием. Так происходит и в морали и нравственности: к примеру, есть общечеловеческий нравственный закон “не убий”, но он ведь не только внешний закон, никак не связанный со мной, напротив, я его всецело для себя признаю, это - закон моего сознания и поведения. А если это - мой закон, значит, я действую согласно моему закону, исходя только из себя самого, свободно, не принуждаемый ничем и никем. Любой нравственный поступок совершается поэтому по собственному волеизъявлению и усмотрению.

Автономия воли по идее противоположна субъективности и произволу. Автономия воли не отрицает, а предполагает моральный закон. Само слово “автономия”

(“авто” этимологически означает “сам” и “номос” - “закон”) означает самозаконие, своезаконие. Автономией воли называется подчинение воли только *внутренне принятому* моральному закону и ничему внешнему (в отличие от гетерономии воли).

Свобода предполагает выбор. “Индивид совершает метафизический выбор, не выходящий на поверхность; на поверхности заметно исключительно эмпирическое поведение... В сущности же, в основе всегда лежит волевое усилие, осуществляется выбор между свободой и несвободой, поскольку несвобода - тоже результат выбора” (Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. - С. 341-342).

Итак, человеческая воля не зависит от мировой причинности, она свободна, и именно при таких условиях можно вводить *ответственность*. Там, где нет свободы, не может быть категории ответственности. Если ты не свободен, за что ты можешь отвечать? Если не ты причина и субъект поступков, разве ты свободен? Поэтому если мы вменяем себе наши действия, в нас есть чувство ответственности, мы свободны.

Свобода воли - это фундамент и элемент нравственности. Только свободно (добровольно) можно совершать поступок. Поступок - деяние свободное и добровольное, а не вынужденное и принудительное. И только потому что человек сам поступает, сам ставит себя в основание поступка, он может отвечать за него. Только встав на путь свободы, путь нравственных поступков, человек может ее обрести. Моральный выбор - это выбор прежде всего самого себя. Свобода - это самоопределение, но и самопреодоление. Человек должен господствовать прежде всего над самим собой, своими природными склонностями и страстями.

“Для внутренней свободы требуются, однако, две вещи: в каждом данном случае *справляться* с самим собой... и *владеть* собой..., то есть *обуздывать* свои аффекты и *укрощать* свои страсти” (Кант И. Метафизика нравов // Указ. изд. -С. 217). Иначе говоря, для того, чтобы быть свободным, мало обходить запреты, необходимо еще и усилие и власть над сами собой. Действительно, как показывает история этической мысли, свобода - это то, что только сам человек может у себя отнять. Свободный в отношении других людей человек не может быть одновременно рабом самого себя. Это вещи несовместимые. Свобода всегда бывает свободой во всех отношениях, человек может быть лишь всецело свободен.

Свобода - не столько условие нравственности, сколько *сам ее механизм*. Моральная свобода есть способность действовать согласно внутреннему побуждению и

противопоставлять свою волю стихии внешних обстоятельств. Свобода воли предполагает определенное дистанцирование по отношению к себе и к всеобщим нормам. И *всякий раз* человек должен подниматься до уровня предъявляемых требований, т.е. *должен* обладать свободной волей и *становиться* свободным.

Мамардашвили писал: “когда в философии обсуждается свобода, то это слово употребляется, как означающее странную, парадоксальную вещь: **свобода свободы**. То есть свободой называется **высвобождение** свободы. Вот эти чистые явления только и высвобождают нас из того, в чем мы разными частями завязли - в разных временах и пространствах, в разных предметах... Свободные формы, которые есть свобода свободы” (Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. - С. 313). Итак, свобода - это еще и возможность свободы, средство ее сотворения (обретения). Результатом свободы может быть только сама свобода. Свобода воли - не только в начале поступка, не только в его основе, но и в результате. Я становлюсь другим, я высвобождаю и утверждаю свободу.

Но Мамардашвили правильно отмечает, что свобода возможна лишь при условии человеческих измерений общественного бытия. “Какой выбор у человека, которого пытаются? Ведь это вообще нечеловеческая ситуация, здесь не применимы моральные критерии” (Мамардашвили М.К. Необходимость себя - С. 329). В каком-то смысле проблема свободы воли в этике связана именно с желанием канализировать свободу в человеческое русло, и именно нравственная сущность свободы (ее “морализация”) указывает на пагубность отождествления свободы с анархической безрассудностью, хаосом и безответственностью, на необходимость связи свободы со зрелостью человека. И вообще, “законы существуют только для свободных существ” (Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. - С. 230).

Только там, где есть закон, только там и будут возникать моральные феномены, оцениваемые с точки зрения добра и зла, справедливости и несправедливости. Свобода есть условие существования самого нравственного закона. Закон предполагает свободу.

Мы наблюдаем тождество абсолютной свободы (“Я сам поступаю”; “Я выбор сделал”, “Я так хочу”) и абсолютной несвободы (“Потому что должен”, “Не могу иначе”) в морально-нравственных феноменах (“Я должен потому, что должен, потому что не могу иначе”). Принцип нравственности: “Ты можешь, ибо ты должен”. Налицо ис-

полнение долга ради него самого. Долг - это отвлечение от всех других целей, единственная мотивация человека. Сам долг, с точки зрения Канта, - уважение к моральному закону. В нравственности, по Канту, не понятие блага, добра обосновывает понятие должного, а наоборот, из понятия долга вытекает понятие добра: добро есть то, что соответствует должному.

Долг - это “превращение общезначимого требования в веление, имеющее смысл применительно к конкретному лицу и тем особым условиям, в каких оно находится (иногда даже в отличие от многих других людей). Кроме того в содержании понятия долга может вычленяться и особый объект обязанности (“долг перед родиной”, “долг перед другом”, “долг перед коллективом”)” (Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности. - М., 1977. - С. 60-61).

Как мы отмечали, с точки зрения Канта, долг - это элемент и права, и морали. “Долг - это поступок, который кто-то обязан совершить; следовательно, долг - это материя обязательности, и долг (в соответствии с поступком) может быть одним и тем же, хотя бы нас и могли обязать к нему различным образом” (Кант И. Метафизика нравов // Указ. изд. - С.30). Морали свойствен внутренний способ обязывания - самообязательство. “Соответствие поступка закону долга называется законосообразностью (*legalitas*), соответствие максимы поступка закону - нравственностью (*moralitas*) поступка” (Там же. - С. 33). В сфере нравственности свобода воли предполагает выбор не между тем, что есть, а из соображений должного, того, как *должно быть*.

Свобода в том, что человек выбирает долг сознательно, свободно, ведь никто не может заставить человека считать нечто должным, если он сам этого не захочет, сам для себя это не примет. Долг - это некое внутренне обязательство прежде всего *перед самим собой*. “Я должен исполнять долг ради него самого, и то, что я выполняю как долг, есть моя собственная объективность в подлинном смысле слова: исполняя долг, я нахожусь у самого себя и свободен” (Гегель Г.В.Ф. Философия права // Указ. изд. - М., 2000. - С. 445).

Итак, рядом с понятием свободы воли неизменно стоят понятие закона и морального долга. Нет прав без обязанностей. “Раб, - с точки зрения Гегеля, - не может иметь обязанностей, их имеет только свободный человек” (Там же. - С. 480).

Когда мы говорим о моральном законе, мы действительно говорим о законе, а не о законах. Необходимо избежать релятивизма, а потому действительно закон дол-

жен быть одним и единым. Именно поэтому нравственный закон может быть только абсолютным, безусловным, безотносительным к конкретным целям человека - “категорическим императивом”, как его называл Кант. Этим он отличается от гипотетических императивов, всегда условных, зависящих от эмпирических целей. Кант формулирует *категорический императив* следующим образом: “поступай согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом” (Кант И. Соч. В 6 т. - Т. 4. Ч. 1. - С. 260).

Как же я могу руководствоваться этим императивом? С точки зрения Канта, необходимо рассуждать следующим образом. Допустим, я солгал. Но могу ли я этот поступок возвести во всеобщий закон, могу ли я сделать всеобщим принципом положение “все люди должны лгать”? Конечно, нет. Абсолютная ложь не может быть основой человеческих отношений.

Канта многие обвиняли за формализм его нравственного закона. Он нам указывает только *форму*, под которую мы должны подводить то или иное действие. Кроме того, категорический императив, по мнению Канта, - это правило, не полученное из опыта, а имеющее источником требования разума. Однако у Канта есть, на наш взгляд, и содержательная формулировка категорического императива: “Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого как к цели и никогда не относился бы к нему как к средству” (Там же. - С. 270). Такой способ разграничения добра и зла доступен человеку (и содержателен).

Итак, все-таки в чем продуктивность “формалистического” подхода в нравственности? Обратимся к размышлениям Мамардашвили по поводу эвтаназии (См. об этом: Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. - С. 112-113). Да, больно смотреть на страдания такого человека. Но, с его точки зрения, философ и любой развитый человек будет на стороне *запрета* убийства смертельно больного человека, то есть на стороне *формы*, а не на стороне содержания (наглядной ситуации страдания), так как мы не должны создавать прецедента, иначе у нас всегда будет соблазн подменить причину, которую мы, оказывается, нашли для нравственного деяния, другой причиной. Кроме того, нам не дана истина всей ситуации, а во-вторых, мы это заключаем на основе *знания*, а “знания взаимозаменяемы” (невозможно провести разницу между одним знанием и другим, например, для одних и еврея также можно убить, целые классы неполноценны, больны). Форма же есть нечто неделимое (“то есть то, частью

чего являюсь я сам”). И если я другому человеку отказываю в праве быть больным, то в конечном счете я и себе отказал в этом праве. Я в конечном счете убиваю в себе и право на жизнь.

Приоритет формы связан с абсолютно безусловной природой моральных повелений. “Не убий!” ни при каких обстоятельствах (без исключений), без всякого обоснования (не почему-то, а просто нельзя). Именно форма вечна и вневременна, охватывает собою бесконечность возможных ситуаций (содержит в себе любые ситуации), и поэтому она так действенна и *актуальна* в любой ситуации, в любую эпоху. “Применение термина “мораль” или “аморальность” осмысленно, только если я выделяю область вневременных и тем самым абсолютных оснований” (Мамардашвили М.К. Там же. - С. 418).

Форма закона не дает реальности превратиться в дурную бесконечность. Она требует нашего усилия. В ином случае эти формы станут идолами. В морали есть опасность фетишизма. Мы, конечно, можем насадить мораль только на ее нормы, но от этого не возникнет нравственности. Мораль должна быть еще живой, форма морального закона жива лишь в поступке. Должны быть еще воля и деяние.

В истории нравственных и собственно этических воззрений часто отмечался некий парадокс свободы: истинное добро (и закон) предусматривает свободу зла. Иными словами, зло необходимо для “механизма” свободы. В Библии апостол Павел отмечает, что когда пришла заповедь, тогда пришел и грех. Однако “Что же мы скажем? Неужели от закона грех? Никак. Но я не иначе узнал грех, как посредством закона. Ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай. Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание: ибо без закона грех мертв” (Рим. 7; 7-8).

С точки зрения Бердяева, “ад нужен не для того, чтобы восторжествовала справедливость и злые получили воздаяние, а для того, чтобы человек не был изнасилован добром и принудительно внедрен в рай, т.е. в каком-то смысле человек имеет нравственное право на ад, право свободно предпочесть ад раю” (Бердяев Н.А. О назначении человека. - М., 1998. - С. 229). “Ад, как и рай, есть лишь символы духовного пути. Опыт ада и есть замыкание в субъекте, невозможность войти в объективное бытие, есть самопогружение, для которого закрывается вечность и остается лишь дурная бесконечность” (Там же. С. 230-231).

В истории этики считалось, что зло позволяет отделять себя от морального закона, не отождествлять себя полностью с ним. Иными словами, зло необходимо для возникновения самосознания и его функционирования. Есть точка зрения, что ложь, к примеру, “свидетельствует о существовании свободы человека относительно наличной действительности. Акт лжи есть акт осуществления свободы. Правда, солгав, человек часто себя связывает. Но - сам. Чтобы связать себя, надо быть свободным” (Шалютин Б. Человек лгущий // Человек. - 1996. - № 5. - С. 152). Идея позитивной роли зла не раз поднималась в истории. Но зло в конечном счете ведет к той же несвободе.

Для Гегеля нравственное добро и свобода воли человека тождественны: “добро - это реализованная свобода, абсолютная конечная цель мира” , “определенная идея, единство понятия воли и особенной воли. Оно не абстрактно-правовое, а наполненное содержанием, которое составляет как право, так и благо” (Гегель Г.В.Ф. Философия права // Указ. изд. - С. 442).

Добро и зло - фундаментальные категории этики.

Метафизика доброго дела

Нравственность базируется на высшей ценности Добра, Блага. Она регулирует поведение человека и его отношения именно с позиции добра или зла. Добро и зло - это предельные этические понятия, центр и нерв всех этических проблем, но это и понятия и представления самого “поступающего” человека.

“В этике, то есть в философской науке о морали, добро трактуется шире: это и поступок (благодетель), и качество человека (добродетель), и характер отношений между людьми, общественный уклад (справедливость), наконец, оценка всего этого моральным сознанием (добро в собственном, оценочном смысле этого слова)” (Апресян Р.Г. Постигание добра. - М., 1986. - С. 5-6).

Анализ Добра и Зла высветит метафизичность нравственных отношений под новым углом зрения, прежде всего в контексте метафизики доброго дела и “эмпиричности” зла.

В истории этики существуют две позиции в отношении добра и зла: этический дуализм и этический монизм. Первый исходит из того, что и добро, и зло имеют самостоятельное существование. Вопрос - не в том, должно ли существовать зло. Здесь

просто признается самостоятельный исток зла, его субстанциональность. Для этического монизма характерно признание лишь добра самостоятельной субстанцией, зло же не имеет оснований (к примеру, для Августина, зло - это лишь недостаток или отсутствие добра, оно само по себе не обладает онтологическим статусом, а происходит из злой свободной воли человека).

Обыденное моральное сознание зачастую рассуждает несколько иначе: оно онтологизирует не добро, а зло. Мы же всегда воспринимаем больше такую реальность, которая существует будто бы *назло* человеку. Человеку кажется, что зло везде вне его, постоянно его окружает. Зло-то он видит, физически ощущает его удары, а вот Добра никак не замечает.

Подумаем, может ли Добро быть чистым и явным? Мы действительно все больше привыкли к откровенной наглости, откровенному бесстыдству, откровенной пошлости. Однако эта откровенность и явность считаются вызывающими, абсурдными. Человек просто недоумевает, как это вообще может быть откровенным.

В человеческом сознании сидит неискоренимая вера в то, что зло всегда явление, умышленно, его можно легко обнаружить. И это несмотря на то, что само по себе зло осуществляется очень скрытно. Нельзя делать зло открыто, открыто можно делать только добро. Добро поэтому в отличие от зла не прячется и не скрывается.

Но в истории есть парадокс, разрушающий данную логику. Зло зачастую (и даже как правило) осуществляется под маской добра и будто бы доброй воли. “Благими намерениями вымощена дорога в ад”. И дело не только в том, что человек предполагает сделать добро, а получается зло. Но и в том, что очень много зла в мире делается как раз ради отстаивания идеи добра. Зло “не делается в мире без интенции добра. Вы знаете, что злой человек фактически никогда чувствует себя злым. Он всегда в своем мире преследует какую-то истину. И сила зла всегда есть сила преследуемой внутри зла истины. Той, которая видится. И бесполезно произносить проповеди, бесконечно делить мир на злых и хороших, не будучи способным увидеть законы” (Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. - С. 94). Люди почему-то мнят себя репрезентаторами, носителями, проводниками добра, и их как будто бы это обязывает защищать добро и бороться за восстановление справедливости. И тогда зло делается *открыто*. Зло видится ими вовне, но не в себе.

В истории этической мысли существует неоднозначная оценка связи добра и зла с намеренностью и умышленностью. Однако во многих учениях все-таки зло предстает как какое-то *нечаянное* зло (см. вышеуказанные идеи Сократа, Овидия, ап. Павла об истоках зла в разделе “Диалог Добра, Истины и Красоты”). Оно как будто *вынужденно* возникает из-за несовершенства человеческой природы (и это может быть доказательством его привязки к эмпирии). А как же тогда ты можешь нести ответственность за зло? Есть ли зло, в котором ты как бы и *не участвуешь*? Конечно, так размышлять очень легко и даже *выгодно* человеку. Но морально ли это зло, если ты ни при чем?

Возможно, некоторое недоразумение обусловлено тем, что мы говорим о разных вещах: о добре и зле, субъектом которых являешься ты сам, и о добре и зле, которые как раз направлены на тебя. Даже у Сократа заметна подмена понятий добра и блага пользой. Правильно, человек не будет делать зла против самого себя, а будет стремиться к собственному благу (пользе). Но это не значит, что стремление к собственному благу не приводит ко злу, ко злу, направленному на других и против других.

В этом смысле зло *выгодно, утилитарно*. “Сатана не требует “служения”, ему угодить легче - служите себе” (Кутырев В.А. Духовность, экономизм и “после”: драма взаимодействия // Вопросы философии. - № 8, 2001. - С. 61). А вот истинное добро никак *не выгадаешь*. От него не может быть никакой *просчитываемой* пользы.

Мы все внутри считаем себя больше добрыми, чем злыми. И, возможно, еще и поэтому воспринимаем зло, которое мы сделали, как нечто *нечаянное, вынужденное* и прежде всего *противоестественное*. Мы воспринимаем его как нечто *случайное*, но отнюдь не необходимое и закономерное. И если вспомним тот пример о странной реакции совравшего человека на эпитет “лжец”, то дело, возможно, в том, что человек рассматривает свою ложь именно как нечто вынужденное и случайное для него самого. Нет у человека такой цели, сознательной цели - врать.

В сфере нравственности несколько иная диалектика случайного и необходимого. Как человек воспринимает и объясняет ситуацию? Тебя как будто обстоятельства *вынудили* соврать, то есть это как будто необходимо вытекало из самих обстоятельств, но не из тебя самого. Как будто и не ты соврал, не твое “Я” было субъектом этого вранья. Какое-то нечаянное зло, противоестественное тебе, но сделал его ты. Да и по-

том, кто согласится с тем, что умышленно соврал? Если и согласится, то только с оговоркой, что хотел сделать добро.

А если рассматривать зло не со стороны субъекта, совершившего его, а со стороны других, на которых оно направлено? Ведь не случайно человек в ответ может “*держат* зло” на него, затаить обиду. Бывает, что зло, причиненное тебе, вообще невозможно забыть и простить, оно для тебя так актуально. Чужое зло (направленное на нас) мы не хотим видеть как нечто случайное, как ошибку. Мы хотим, чтобы за причиненное зло обязательно кто-то отвечал. (Даже за таким феноменом, как смерть, которая, если и зло, то не моральное, мы хотим видеть какую-то персону - лицо, отвечающее за это.)

Когда же мы делаем добро, разве мы так все оцениваем? Совсем наоборот. Вот субъектом доброго дела я как раз *естественно* и являюсь. Только я - его субъект. И никакие обстоятельства не могут меня *вынудить* делать добро, *принудить* к нему. Это противоречит природе самого добра. Доброе дело необходимо вытекает из меня самого. Добро самодостаточно. Оно не может быть нечаянным и случайным. По крайней мере, человек так считает, так оценивает *свое* доброе дело.

При этом есть большая разница с тем, как человек зачастую оценивает чужое доброе дело. Он не верит чистоте помыслов. Он начинает искать какие-то скрытые порочные мотивы, “подводные течения”, начинает отсылать к прошлым проступкам и т.д. И тогда понятна будет гоголевская “грусть от того, что не видишь добра в добре”.

Мы отмечали, что добро - это некая вневременная, перманентная цель человека. Смысл жизни поэтому облекается и в нравственные “одежды”. Но вряд ли смыслом жизни может быть Зло и совершение злых дел. Зло никогда не поднимается до степени *Смысла*. Оно не может абсолютизироваться и сознательно выноситься на пьедестал почета.

Если добро может быть *смыслом жизни* человека, то зло всегда *ситуативно*. Оно по большей мере зиждется на какой-то *конкретной* ситуации и выступает как будто бы реакцией на нее, неким *ответом* на какие-то обстоятельства. У зла есть намерение, оно имеет определенную цель, зачастую она бывает довольно прозрачна и прагматична. В виду ситуативности зла и его “плохой стилистичности” зло можно просчитать. И раз оно проистекает, значит, оно проглядывается, постфактум можно построить причинно-следственную связь. Утаивание своих скрытых мотиваций по-

рочным человеком и преступником ничего по сути не меняет. Зло можно *объяснить* и... поэтому можно даже оправдать.

Однако любое зло, особенно в его тяжких умышленных, преднамеренных формах, - это еще и некое оскорбление морального закона. Это некий вызов. И можно согласиться со следующими словами Дюркгейма: “Если мы требуем наказания за преступление, то не потому, что хотим мстить лично за себя; мы мстим за нечто священное, что мы ощущаем более или менее смутно вне и над нами” (Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. - М., 1990. - С. 99).

Зло любит затмевать истину, обманывать окружающих (создает фикцию). Оно хочет мистифицировать истину, выдать за действительность нечто иное, вымышленное. Зло всегда рядится в чужие одежды. Что заставляет человека скрывать зло и скрываться от закона и морального осуждения? Значит, он все-таки *осознает* свою вину, *знает*, что так нельзя было делать. За этим проглядывается еще и страх перед моральным законом, перед моральным осуждением и правовым наказанием. Как бы то ни было, преступник тем самым признает *силу* и *власть* закона и морали.

Добро же - это то, что возникает на пустом месте. Не было, а уже есть. Истинное добро не может быть ответным. Не объяснить, как, из чего, почему возникло добро. Данный вопрос не решается в категориях этого *эмпирического, видимого* мира. На вопрос: “Почему ты это сделал?”, человек, совершивший добро, и сам никогда не ответит, для него это тайна. Добро не имеет причин. Захотел и сделал.

Само намерение добра недостаточно. В жизни даже доброе намерение может обернуться злом. Никогда нельзя *заранее знать*, что получится из твоих намерений: доброе дело или злое. Мы только после всего осуществления дела (после того, как оно уже дано, сделано) можем обозначить его в категориях добра и зла.

Более того, заставить себя захотеть сделать добро невозможно. Хочется всегда неосознанно. Поэтому вряд ли добро можно делать намеренно, специально. Вспомните, в известной всем фильм-сказке “Морозко” герою необходимо было сделать доброе дело для того, чтобы избавиться от медвежьей “оболочки”, но он никак не мог достичь этой цели, так как при совершении на первый взгляд вроде бы благих дел думал только о себе, о своем благе, намерении стать самим собой. Но только тогда, когда он вдруг изнутри себя осознал необходимость помощи другим, он стал человеком.

Итак, сделать добро означает сделать его *незаметно* для себя. Пусть другие его замечают, но не ты сам. Что значит “сделать незаметно для себя”? Это значит, *естественно*, из глубины своей души. Но не механически, непременно искренне, душевно, сопереживая. Это должно быть органично и гармонично. *Доброе дело не может быть обязанностью*. Добродетельный поступок - такая естественная сверхъестественность, когда ты и не мыслил иного варианта действия, не мог поступить иначе. Это не противоречит мысли о том, что доброе дело предполагает усилие и волю.

Добро не может быть обусловлено. Если для него были бы условия, оно автоматически воспроизводилось бы, то есть по какому-то закону добро само собой появлялось бы и без нашего участия. Для поступка нет какого-то старта, не оттолкнешься ни от чего. Нет условий, которые могли бы позволить подготовиться к поступку. Добро *не запрограммируешь*. Примеров тому много. Возьмем такую житейскую ситуацию: ты захотел помириться с человеком. И сколько бы ты ни готовился, сколько бы ни придумывал аргументов для своего оправдания, сколько бы ты ни проговаривал ход рассуждений, ты не смог этого сделать и вместо этого поругался, вместо добра совершил зло.

Действительно, проступок можно подготовить, поэтому у зла, преступления есть за-мысел и у-мысел, а, следовательно, для него найдутся затем объяснения. Добро же не совершается намеренно и не оправдывается, это не автоматическое и не спланированное действие. Для поступка нет материи, основы. Его можно объяснить только из него самого, изнутри. Поэтому все привходящие обстоятельства не важны, там нет ни грана нравственности.

Даже мой “опыт добра” значения не имеет. Добро как таковое съедается в самом поступке, и вне его и нет добра как такового. Поэтому как вообще можно стремиться к добру? Нельзя поэтому ходить самодовольным оттого, что совершил добрый поступок. А ты попробуй найти место для другого добра! Этого места нет и, по большому счету, не может быть. Ты хочешь сделать доброе дело, а жизнь тебе этого не позволяет. Тебе как “назло” попадают люди, которым вовсе не нужна твоя помощь, “твое добро”. Добродейство выпадает из причинной цепи явлений. Ты только *сам* можешь *высвободить место* для доброго дела в мире эмпирической повседневности, вещественном и явном мире, высвободить только свободой (вспомните об отождествлении Гегелем добра со свободой). А поэтому никогда не может быть *никаких гаран-*

тий, нельзя ничего заведомо знать. Нет никаких *рецептов* доброго дела. В этом смысле нельзя научить добру. Оно само учит.

Итак, только само добро есть причина самого себя. Или скажем иначе: добро может быть обусловлено мною самим. Только я сам могу его породить, я - закон, согласно которому добро может родиться, но не обстоятельства, не воспитание, не моя психология.

Чтобы осуществить добро, ты должен успеть к сроку. В этом смысле человек *всегда* должен быть *готов* к добру. А для зла по идее всегда одни и те же условия, к нему поэтому и можно подготовиться. Зло *эмпирично*. Эмпирично прежде всего в том смысле, что пытается насесть на то, что уже есть. Оно паразитарно. Ты ничего не изменяешь, только разрушаешь. Доброе дело - это действительно дело, поступок, потому что добро плодотворно, производительно, продуктивно. Оно должно что-то *изменить* в мире и в самом человеке. И в этом смысле оно всегда предполагает трансценденцию, выход за пределы того, что ты уже имеешь, того, что уже есть в мире. Поэтому для добра нет данных, уже отлитых и готовых форм (еще раз напомним об отрицательном характере моральных норм: формы зла известны). Добро всегда *произведение*, шедевр, всегда другое. Оно всегда заново творится. И сама форма добра возможна лишь через ее реализацию, а как таковой ее нет.

Поэтому мы всегда и сталкиваемся с какой-то *неуловимостью* добра. Обнаруживается некая *метафизика добра*. Сама оценка поступка должна совершаться на основании каких-то метафизических последствий, а не близких, конкретных результатов. Поступок имеет какую-то, казалось бы, нескончаемую рябь, энергию, распространение. Мы не знаем, как наш поступок “отзовется”.

Определенный метафизический контекст добра обуславливает то, что мы всегда находимся как будто бы в ситуации *незнания, тайны*. К примеру, человек узнал о своей близкой, неминуемой смерти, он идет мириться к тому, с кем, скажем так, “жизнь развела”, но тот не может отбросить обиду и гордыню, отвергает его, не дает ему высказаться. А когда узнает о его смерти, он начинает “кусать локти”, раскаиваться. Но уже поздно. Это, возможно, и есть метафизическая рябь наших дел. Как камень оставляет на воде эту рябь, так и поступок, *невидимый в своей нравственной сути*, все же оставляет определенные *следы*. И они все-таки ощутимы. Ощутимы в мире, в самой душе человека.

Да, добро не укладывается в логику эмпирии. Необходимо поступать так, как если бы все условия и последствия тобою просчитаны, а это можно сделать, отстранившись от эмпирии. Трансценденцией, то есть выходом за пределы данной наличной ситуации, я как будто заглядываю в будущее, я как будто совершаю поступок в области абсолютно известного.

В нравственности все различия даны очень зыбко, тонко, едва уловимо. Так, в т.н. “золотом правиле нравственности” могут быть услышаны почти неуловимые нотки личностной заинтересованности, некое прагматическое “пригодится”, невидимая выгода. Часто человек, помогая другому, и от него ждет того же самого. В этом смысле он хочет той самой награды за свое добро, которая не всегда прямо может иметься в виду. Человек, не получив ожидаемой помощи, может даже обвинить другого в использовании его. Но ведь его никто не заставлял, не принуждал к помощи. Нежели то самое “пригодится” вынудило его на якобы доброе дело? Этот пример показателен. Смотрите, как долго устанавливался истинный смысл дела-поступка. Это и есть то, что мы называли некой мета-физической рябью наших поступков. Это то, что никогда не может быть дано нам сразу, но что проясняется потом.

С нашей точки зрения, лучший критерий безусловного разграничения добра и зла содержится в “категорическом императиве” Канта. Если сам человек, на которого было направлено доброе дело, - это цель, то это поистине, безусловное добро.

Добро всегда бывает *бескорыстным* и в этом смысле *бесполезным*. И это тоже может быть доказательством его метафизичности. Интересную аргументацию приводит Артур Шопенгауэр. Так, если творцы интеллектуальных произведений охотно принимают вознаграждение, то “почти каждый, кто совершил что-либо выдающееся в моральном отношении, отклоняет от себя всякое вознаграждение. Это в особенности бывает при моральных подвигах, когда, например, кто-нибудь спас жизнь другого или даже многих с опасностью для жизни собственной; тогда он обыкновенно, даже если он беден, безусловно, не принимает никакого вознаграждения, так как чувствует, что от этого поступка пострадала бы метафизическая ценность его поступка” (Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. - М., 1992. - С. 247). Специальное афиширование доброго дела уничтожает его самооценку, перечеркивает всю его нравственную значимость (так как в него вкралась гордыня, самолюбование - величайшие пороки человечества).

По своей сути добро бесценно, не имеет никакого вещественного или осязаемого эквивалента, не имеет цены.

Доброе дело не нуждается в обосновании и оправдании. Чем больше мы доказываем, что сделали добро, что хотели добра, тем больше мы доказываем, что поступок наш проблематично добрый. Добро не оправдывается. Его необходимо совершать, доверившись ему самому. *Добро само себя обнаружит, проявит, покажет.*

Одновременно с этим необходимо признать, что должно быть радостно и приятно делать доброе дело. Иначе это и не добро, если оно для тебя как бремя. Добро нужно делать *с чувством собственного достоинства*. Его *нельзя стыдиться* (это тоже противоречит сути доброго дела), им нужно *гордиться*. Вспомните, как дети не могут скрыть свою радость от того, что взрослые их похвалили за то или иное “доброе дело”, они могут скромно опускать глаза, но улыбка гордости на их лицах присутствует.

Однако не должно быть смещения мотивов. Добро должно делаться ради самого добра, ради человеколюбия, а *не ради лицедейства и театральности, не ради зрителей, не ради позы*. Конечно же, мы не отрицаем при этом, что от совершения добра может быть для самого субъекта польза, но эта “сверхпольза”, надутилитарная - чувство радости и удовлетворения. Хорошо бы, чтобы доброе дело делалось действительно с удовольствием.

Добро предполагает направленность на другого, реальную помощь людям. Публичное выражение и обнаружение поступка тоже необходимы. Нравственная оценка может осуществляться “в виду других” (даже если мы говорим об оценке поступка самим субъектом, об оценке совестью). Если в пространстве веры всегда подразумевается Бог как субъект оценки и воздаяния, то что же делать неверующему человеку? Где тот “Бог”, который сможет абсолютно и безусловно оценить его деяния? Совесть? Поэтому, возможно, человеку подчас необходимо сверять свои поступки с мнением других людей. Открываясь другому, человек стремится к *самопроверке*. Он хочет быть уверенным в своем нравственном выборе. Человек понимает свою недостаточность и ограниченность (в т.ч. в обладании моральной истиной). Он понимает, что в морали не может быть опыта как такового.

Итак, добродетельный человек, праведник не ждет никакой оценки и награды за свой поступок. Или скажем еще парадоксальнее: преступник знает, что совершил

зло, а праведник не знает, что совершил добро. Известная истина гласит: святой, возмнивший себя святым, - самый большой грешник. Добро не самодовольно и не высокомерно, в нем есть элемент продуктивного сомнения. Добродетельный человек слишком требователен и критичен к себе. Чем больше человек свят и добродетелен, тем больше он сомневается в своей нравственности, тем больше испытывает угрызений совести от несовершенства самого себя.

Здесь мы сталкиваемся с некой антиномией. С одной стороны, добродетельный поступок как таковой дан прежде всего другим, плоды его объективно видны прежде всего извне. Но, с другой стороны, ретроспективно оценивая поступок, только сам человек, и никто другой, может с достоверностью и очевидностью сказать, как совершалось это дело, с какими помыслами. Многие мыслители предпочтение отдавали оценке внутренней мотивации. Если мы будем брать только видимую сторону поступка, то не схватим его нравственную суть, не поймем его нравственной ценности.

Добро неисчерпаемо. Моральные нормы сформулированы больше так, что задают не то, что “должен”, а то, что “не должен”. Что дает такая отрицательная форма: дано как таковое не само добро, а зло со знаком “минус”? Этим достигается форма абсолютного, безусловного повеления. Зло более однозначно, чем Добро и долженствование. Добро же всегда больше, чем “не-зло”, чем отрицание зла. К примеру, есть такая религиозная и нравственная заповедь: “не убий”, но само по себе неубиение не может считаться добрым делом и добром как таковым. Добро многогранно и бездонно, а зло плоскостное. Я не устану творить Добро, его нельзя все переделать. На жизнь хватит! Примечательно, что несмотря на метафизичность добра и добрых дел, все-таки люди узнают добро. И это здорово! Добрые дела явны и узнаваемы.

Попробуем подвести итоги. Доброе дело - это сознательное и свободное действие, соответствующее долгу и моральному закону, направленное на высшее Благо, сделанное не по принуждению, а по совести, от души, искренне, бескорыстно, не для себя, не ради ложного публичного самоутверждения, не ради того, чтобы оно польстило самолюбию, а ради самого добра, ради блага других. Добро - это некая гармония, “золотая середина” между его избытком или недостатком (Аристотель), в нем должна быть гармония целей и средств, целей и результата, целей и последствий.

Зло же не может быть первичным, его нельзя онтологизировать, ведь из Зла Добро никогда не вырастет. Сократ, определяющий добродетель как знание, дал в

итоге некое средство утверждения добра и борьбы со злом. Нет иного пути борьбы со злом, как мудрость и понимание того, что все в мире едино. У добра нет иных средств, не зло же брать на вооружение.

“Зло - это как бы распавшееся добро, потерявшее цельность и меру” (Скрипник А.Л. Моральное зло в истории этики и культуры. М., 1992. - С. 250). Итак, если добро оцельняет человека, то зло разрушает его. Зло - это нечто безмерное. Гегель писал: “зная и желая лишь себя в своей особенности и отменяя всеобщее, человек зол, и этим злом является его субъективность” (Гегель. Энциклопедия философских наук. В 3 т. - Т. 1. - М., 1974. - С. 131). И если “человек хочет быть естественным, он хочет единичности” (там же), а значит, зла. Добро предполагает выход за пределы своей субъективности.

У-част-ие и при-част-ность Добру невозможны без внутреннего изменения человека. Можно привести такую аналогию: как нельзя знать экзистенцию, а ее можно только пережить, так нельзя знать и добро, его можно только пережить, узнать, включившись в него, *совершая* его. Зло не требует изменения, а добро требует, поэтому добро метафизично, а зло эмпирично.

Добродетельный человек - приговоренный совею совестью

Мы отмечали, что разглядеть, что есть добро, а что зло, не так-то просто. Они не простая *эмпирическая данность* (не лежат на поверхности, как на ладони). Их еще нужно *обнажить*, сняв вещную оболочку отношений. Увидеть их можно при помощи других, особых глаз: совести. Совесть - это наше прозрение. Как писал Мамардашвили, “то, что называется добром, есть что-то, чего мы никогда не знаем и узнаем какими-то странными путями. Путь узнавания того, чего мы не знаем, называется совестью. Совесть - мы всегда знаем, что это такое, и этим путем узнаем, что такое добро” (Мамардашвили М.К. О добре и зле // Мамардашвили М.К. Мой опыт нетипичен. - СПб., 2000. - С. 280).

Совесть как внутренняя самоочевидность противоречиво представлена в нравственной сфере. Есть какая-то странная логика - обратная зависимость - внутренней очевидности добра и зла. Когда делаешь добро, откуда ты узнаешь, что это добро? Если совесть молчит, то значит, это добро. Если совесть болит, то значит, совершил зло. Совесть как *высшая нравственная инстанция* работает в *обратном* режиме: она фиксирует и явит прежде всего зло, а не добро (возможно, еще и поэтому моральные нор-

мы задаются отрицательно). Однако есть еще одна странность: угрызения совести присущи не только порочным людям, но и добродетельным (и прежде всего им). Страшнее быть бессовестным человеком, чем человеком с угрызениями совести, с нечистой совестью. Человек без совести нравственно глух и слеп. Человек ли он?

Совесть - это некая моральная интуиция, настроенность на высший голос, способность услышать именно весть (со-весть). Гегель считал, что “внутреннее определение добра есть совесть” (Гегель Г.В.Ф. Философия права. - М., 2000. - С. 442-443).

Совесть - такой механизм нравственности, затрагивающий все наше существо, пронизывающий нас до глубины души. Это - некая ткань нравственности. С одной стороны, наличие совести придает человеку цельность, о совестливом человеке мы говорим как о человеке, имеющем нравственный стержень, а с другой - именно она вносит разлад в наше “Я”, не дает покоя человеку, то есть разрушает цельность, независимо от нашей воли. Кроме того, каждый из нас может рассматривать совесть не столько как свой внутренний голос, но и как голос свыше или по крайней мере безличный голос во мне самом. Иначе говоря, некую ино-родность совести нашему “Я” мы так же ощущаем, как и ее сородственность нам. Совесть как будто моя и как будто не моя. Она *не создана мной*, я не принимал участия в ее возникновении, но она есть *во мне*, она неотъемлемая часть моего “Я”. (Возможно, поэтому Кант считал ее априорной и врожденной человеку. Однако с этим согласиться нельзя).

Все дело, видимо, в том, что совесть - это оценочный механизм, а оценка, чтобы быть объективной, всегда осуществляется как бы со стороны. Угрызения совести возможны при раздвоении человеческого “Я”, при отделении совести от “Я” как такового. Это раздвоение в данном случае в высшем смысле продуктивно: одно “Я” стоит перед судом, другое “Я” осуждает. Совесть - это некое мое “Другое Я”, или, как многие ее определяли, некий малый Бог внутри меня. А Бог всегда обладает самостоятельным и независимым существованием и суждением. И в то же время совесть - все-таки самосознание, но самосознание моральное, которое производит оценку собственных мыслей и поступков с позиции должного и категорий добра и зла.

Вот какое определение дал совести Кант: “Сознание *внутреннего судилища* в человеке (“перед которым его мысли обвиняют и прощают друг друга”) есть **совесть**.”

Каждый человек имеет совесть, и он всегда ощущает в себе внутреннего судью, который наблюдает за ним, грозит ему и вообще внушает ему уважение (связанное со

страхом), и эту силу, стоящую на страже законов в нем, не он сам себе (произвольно) *создает*, она коренится (*einverleibt*) в его сущности. Она следует за ним, как его тень, когда он намерен ускользнуть от нее” (Кант И. Метафизика нравов // Указ. изд. - С. 245).

Может ли совесть быть беспристрастным судьей, если дело касается меня самого? И почему вообще возможен само-суд, ведь мы больше любим быть защитниками самих себя, а не обвинителями? Эти вопросы достаточно сложные. В истории этики поэтому сложились две крайние точки зрения на проблему совести, которые образуют, по мнению Дробницкого, своеобразную антиномию: “(1) Совесть индивида является наилучшим судьей в вопросах морали, высшей способностью нахождения моральной истины и выработки самого правильного решения, представляет собой подлинно нравственную точку зрения, тогда как подчинение внешнему авторитету в любых его формах аморально или выходит за рамки нравственности. (2) Совесть - всего лишь субъективная точка зрения, в которую индивид может вложить какое угодно содержание, выдать зло за добро, свой порок за добродетель, причем будучи глубоко убежденным в своей правоте” (Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности. - С. 169-170).

Решить данную дилемму возможно лишь при учете специфики самой нравственности. Нравственность предполагает отношение человека к человеку как цели, способность стать на место другого человека и поставить на место самого себя другого. Все эти требования отражены в так называемом “золотом правиле” нравственности. Человек должен оценивать себя как другого и другого как себя. “А хотел ли он, чтобы так же отнеслись другие по отношению к тебе?” - вот вопрос, в виду которого существует совесть, который держится в уме при ее функционировании.

Беспристрастность совести объясняется тем, что ею нельзя управлять, над ней нельзя властвовать, это она имеет над нами власть. И в этом смысле она действительно метафизична, самоосновна. Оценка совести - некая всеобщая оценка с позиции “человека вообще”. Голос совести - голос человечества. Как писал Кант, можно заглушать голос совести, но не слышать его нельзя.

Совесть - такой способ “саморегуляции индивидом своего поведения, в котором он наделяется наибольшей мерой личного усмотрения и самовыражения и одновременно облагается наибольшей мерой социальной ответственности” (Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности. - С. 169). Совесть потому может выполнять свою нравственную функцию, что она формируется, исходя из практики внешнего осуждения. Она “может

рассматриваться как результат интернализации ответственности индивида перед обществом, которая здесь приобретает вид ответственности перед самим собой” (Там же. - С. 179). В психологическом смысле она ближе к чувству стыда. Действительно, человек начинает стыдиться своих поступков так, как будто его за них осудили окружающие. В совести мы имеем дело прежде всего со стыдом пред самим собой.

Совость - это некая внутренняя драма. Сцена трагедии разворачивается наедине с самим собой. Это позволило Гегелю так характеризовать совесть: “совость - это глубочайшее внутреннее одиночество, пребывание с самим собой, в котором исчезает все внешнее и всякая ограниченность, полное уединение в самом. Человек в качестве совести уже не скован целями особенности, и совесть его тем самым - высокая точка зрения... но совесть знает саму себя как мышление и то, что это мое мышление единственное обязательное для меня” (Гегель Г.В.Ф. Философия права // Указ. изд. - С. 448).

Совость - вечная самокритика, вечный укор, вечная память, вечное бремя. Для нее нет “срока давности”; когда бы ни происходило событие, оно всегда может быть объектом самосуда совести (сравни: в праве есть определенный “срок давности”). Что человек не может скрыть от самого себя? Зло. Как бы хорошо не скрывался человек-преступник от людей, от самого себя не скроешься. Совость (если она есть) не даст тебе спокойно жить. Ты сам себя не сможешь простить. Более того, именно совесть есть тот невидимый критерий, который позволяет даже деяние, в котором “нет состава преступления”, относить к злу.

Совость в определенном смысле есть и “внутренний защитный механизм против внешнего беззакония, прикрывающегося законом” (Наука и нравственность. - М., 1971 - С. 234). Это - учреждение внутри себя законодательства и справедливого суда, от которого ничто не скроешь. В самом деле, ведь только сам человек может знать, с какими помыслами был совершен данный поступок. Именно эта сторона недоступна никакому юридическому суду. Совость неусыпна, всегда на страже морального закона, добра и справедливости.

В совести существует некое слияние стыда перед собой, перед другими и за других. Совость - это еще и ответственность за других, за сохранение Добра и жизни как таковой. “Главный вид страдания, имеющий наиболее очевидный нравственный смысл, суть укоры совести. Но для этого страдания нужно, чтобы “пришел срок”. Если же срок пробуждения совести злодея еще не наступил, то за его вину страдают как

за свою собственную более чуткие люди, осознавая общую нашу ответственность за возникновение зла вообще. И тем ускоряют приближение покаяния менее чутких людей” (Лосский Н.О. Ценность и бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей. - Харьков: Фолио; М.: ООО “Фирма “Издательство АСТ”, 2000. - С. 753). Далее Лосский приводит слова старца Зосимы (Достоевского): “Был бы я сам праведен, может, и преступника, стоящего предо мною, не было бы”.

Совесьть - она или есть, или ее нет. Ее не бывает на сколько-то процентов. Она действительно чувственно-сверхчувственна. Ни по каким визуальным признакам не узнаешь о ее наличии. Есть только внутренняя очевидность, непосредственная данность. Само понимание совести возможно лишь тогда, когда она у тебя есть. Однако совесьть не укладывается ни в какие понятия, естественным образом ее не объяснишь. Но она сама может быть способом объяснения. Непонятно, почему сделал добро, а оказывается, совесьть подсказала.

Скорее всего, поэтому нельзя связывать совесьть лишь с оценкой после совершения того или иного проступка. Совесьть может быть укором за несодеянное (должен был это сделать, а не сделал). Но совесьть еще и такой цензор, который не позволяет совершить зло, или, напротив, подталкивает к добру. Совесьть не спит. Действительно, мы можем говорить и о некоем опредмечивании самой совести в поступках. Но само наличие совести не порождает поступков.

“Совесьть - это моральный катарсис человека, очиститель души, своеобразный моральный стресс, создаваемый конфликтом между сознанием и подсознанием, высокими и низкими стремлениями, намерением и результатами деятельности. Совесьть - наиболее утонченное и богатое нюансами творение человеческого духа, способное реагировать на самое ничтожное происшествие, устоять перед искушением. Это способность к раскаянию” (Милтс А.А. Совесьть //Этическая мысль: Науч.-публицист. чтения. - М., 1990. - С. 276-277).

Трудно выдерживать этот “вечный моральный стресс”, жить под неусыпным контролем этого цензора мыслей, целей и действий. Ницше, выдвигая гипотезу о происхождении “нечистой совести”, характеризовал ее как “глубокое заболевание человека”, который окончательно осознал на себе “ошейник общества”. Он так же связывает ее возникновение с интериоризацией, но только инстинктов, которые не разряжаются теперь вовне, а обращены вовнутрь. “Этот насильственно подавленный ин-

стинкт свободы... этот вытесненный, выставленный, изнутри запертый и в конце концов лишь в самом себе разряжающийся и изливающийся инстинкт свободы: вот чем только и была вначале *нечистая совесть*” (Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение // Ницше Ф. Сочинения. В двух томах: Т.2. - Пер. с нем. - М., 1998. - С. 465). Ницше сравнивает человека с угрызениями совести с бьющимся до крови о решетки своей клетки зверем; человек “за отсутствием внешних врагов и препятствий, втиснутый в гнетущую тесноту и регулярность обычая, нетерпеливо терзал, преследовал, грыз, изнурял, истязал самого себя” (Там же).

По мнению Дробницкого, совесть не предполагается, а вменяется человеку. Человек *должен* обладать совестью.

Нравственность как область “очищенной” человечности.

Поступок как про-ступание человеческого лица (личности)

Использование слов “человечный”, “человеческий” прежде всего подразумевают нравственные содержание и смысл (например, “человечное отношение”, “это человеческий поступок”). И это не случайно. В нравственности человек берется таким, какой он должен быть. “Сущее и должное в нравственных представлениях связаны между собой тем, что образ должного в качестве своей основы имеет не просто пожелание, произвольный вымысел, чей-либо проект, а претендует на отражение действительной сущности человека. Он как бы вбирает в себя только то, что является соответствующим подлинной сущности человека” (Шердаков В.Н. Добро - Истина - Красота. - М., 1983. - С. 18-19). Так, когда мы говорим о нравственном воспитании, мы подразумеваем воспитание человека как *человека* вообще, независимо от того, чем он потом будет заниматься. Нравственный идеал человека - это *цельный* образ человека, не составленный из отдельных добродетелей, а предполагающий некий единый стержень, ядро.

Нравственные отношения затрагивают человека на сто процентов, целиком и полностью. Невозможно делать добро только какой-то частью своего существа. Мы целостно присутствуем в поступке, вовлекаем в поступок всего себя, все струнки нашей души. А какой части человеческого существа может быть стыдно? Можно ли определенно назвать какую-то отдельную сферу, которая страдает в муках совести? Мы

болеем в таких ситуациях всем существом: телом и душой. Именно в целостном вовлечении в жизнь только и возможно попадание в подлинную реальность, в истинно человеческое бытие.

Не случайно категорический императив Канта требует от человека видения в себе и в другом цели, а не средства. Это становится возможным, если к человеку относиться как к самоценности, а значит, воспринимать его как целое, а не препарировать его на части. Если в человеке вычленяется и выпячивается некое отдельное свойство, то человек невольно берется усеченным и, следовательно, рассматривается как средство. Это сплошь и рядом встречается в нашей повседневной жизни. Социальная жизнь вся строится на функциональности и безразличии к интересам человека. Каждый из нас выполняет строго определенные функции. На работе я врач, дома - я муж, отец, а еще я друг, чей-то родственник и т.д. Поэтому в каждом конкретном случае я “интересен” какой-то одной стороной своего существа.

Нравственность освобождает от этой усеченности. Она способна в некотором смысле компенсировать ущербность человека, отчуждение в социальных отношениях. Мораль достраивает человека-функцию до целостного человека. Кроме того, не всегда в социальных отношениях человек может выступать как субъект (то есть самоосновное начало, всецело зависящее только от собственных решений и самостоятельно отвечающее за них). В морали же человек - всегда субъект. Здесь он не функционер, а свободное существо.

Характерно при этом, что, если в других сферах *духа* произошла некая специализация, вплоть до того, что занятия той или иной духовной деятельностью стали осуществляться как некие функции, в рамках определенных специальностей, профессий (писатель, художник, священник, философ, политик и т.д.), то нет такой функции “моральный человек”. Нет такой специализированной профессиональной деятельности, как моральная. Да и вообще, мы уже указывали на это, не может быть особой, специфически моральной деятельности, она осуществляется через другие формы деятельности.

Кроме того, во многих сферах общественной жизни человек выполняет свои узкие, строго определенные, однозначные функции так, что они лишь часть какой-то большой коллективной деятельности, направленной на изготовление одного какого-то предмета, и его нельзя назвать поэтому полноправным субъектом этой деятельности

и, что особенно важно, ее результата. Субъектом является какое-то обезличенное *собирательное* “лицо” (этот предмет не ты один сделал, а целая совокупность людей, каждый из которых выполнял лишь одну операцию). Такое сегодня повсеместно представлено уже и в духовной деятельности, где возникает совокупный творец. Но вот в сфере морали и нравственности такое явление в принципе невозможно: нельзя поступать “коллективом”, здесь человек поступает в одиночку.

Специфика общественных отношений в их функциональности и *предметно-опосредованном* характере (субъект - предмет - субъект). Иное дело - отношения нравственные. Нравственные отношения - всегда субъект-субъектные отношения, *непосредственные человеческие* отношения, то, что остается в отношениях за вычетом всего вещного и эмпирического. “Нравственность, - как писал Михаил Лифшиц, - есть близкодействие общественных отношений. Она существует там, где люди связаны общественной нитью не через тысячи посредствующих звеньев, а непосредственно, конкретно, соприкасаясь друг с другом как индивидуумы, живые существа, имеющие плоть и кровь” (Лифшиц Мих. Собрание сочинений: в 3 т. - Т. 3. - С. 241-242). /Как известно, именно непосредственные (*не опосредованные ничем*) отношения наиболее сложны для анализа вследствие своей постоянной ускользаемости, неуловимости (их не за что “схватить”)/.

Таким образом, нравственные отношения - своего рода *чистая* форма общественных отношений, в которых выхолощена вся вещьность и функциональность; это форма *человеческих* отношений между людьми, то есть *человеческое содержание* отношений (именно поэтому по большому счету нравственность как неинституциональная форма регуляции поведения избыточна для социального организма, для институциональных /и собственно общественных/ отношений). Поэтому любое действие вдруг может оцениваться с точки зрения морали, вплоть до того, что появляются этика врача, предпринимателя, ученого, журналиста, политика и т.д. В каждой области человеческой жизни возникает своя профессиональная мораль (этика). И это случилось потому, что возникла необходимость вписывания общечеловеческих нравственных норм в особо важные сферы человеческой деятельности, чтобы не было дисгармонии профессионального долга и общечеловеческих ценностей.

Вспомните известные слова Александра II: “как человек понимаю, как государь - казнить”. Получается, что очень часто совсем не просто быть “просто человеком” и

при этом еще ответственно исполнять свои профессиональные обязанности. К примеру, почему сегодня такое широкое распространение получила этика предпринимательства? Господство рыночных отношений, вещных по своей сути, приводит - и это общеизвестно - к тому, что и сам человек становится вещью на рынке труда. Конечно, труднее всего в этих вещных отношениях найти место нравственности, ведь в ней каждый человек *должен быть* целью, а не средством.

Кроме того, возникает и этика семейных отношений. Странно получается, ведь в семье - родственные отношения и, казалось бы, равные. Или еще больше осложним ситуацию. К примеру, возникает необходимость регуляции отношений двух любящих, очень близких людей, то есть самых, что ни на есть, непосредственных отношений. Но они оказываются не самостоятельными, не самодостаточными. Нравственность тем самым больше всех отношений, все отношения подчиняются ей.

Мораль распространяется на все сферы человеческой жизни. То есть предполагается, что в любой области человек *должен быть субъектом*, отвечающим за свои деяния. Моралью человеку как будто даруется похищенная общественными институтами, людьми субъектность - право (и обязанность) отвечать за любую деятельность самому. Следовательно, мораль, с одной стороны, связывает людей узами обязательств друг перед другом и заботой о человеке вообще, с другой стороны - предоставляет возможность компенсации своего отчужденного положения, разрыва отчужденных общественных цепей (нравственность выступает как своего рода способ частичного “снятия” отчуждения, “залатывания” социальных дистанций).

Кроме того, если в социальной жизни мы постоянно ощущаем неравенство социальных положений, то в нравственности все находятся изначально в равном положении. И именно только поэтому возможно “золотое правило нравственности”. Оно обращается к каждому независимо от социальной принадлежности, объема собственности, юридических прав и т.д. В нравственных отношениях я имею права не по праву того или иного социального статуса, не по праву гражданина какого-то государства, а *по праву человека*.

Нравственность является своеобразным “атомом”, “кирпичиком”, из которого складывается архитектура Дома общественного человека. Она составляет некий фундамент человеческого образа жизни, человеческого общежития. Она действительно

непосредственно связана с человеческой сущностью и спецификой человеческого бытия.

Нравственность - это область очищенной человечности. Нравственные отношения - это отношения, которые никогда не могут быть отчуждены от человека. И если по своему происхождению, по своим природным качествам я могу не иметь доступа к определенным видам деятельности, то нравственность - это “деятельность”, к которой способны все люди только потому, что являются людьми. Нравственность - неотчуждаемая собственность человека. Она доступна всем. В нравственности все основано на свободной воле человека. Здесь каждый человек действует и выносит оценки как *полноправный представитель рода*. При помощи морали человек, следовательно, оказывается *субъектом* любых отношений и действий, *целостным человеком, личностью*.

Остановимся поподробнее на концепции Канта. Кант различает понятия “лицо” и вещь”: “*лицо* - это тот субъект, чьи поступки могут быть ему *вменены*”, а “*вещь* - это предмет (Ding), которому ничто не может быть вменено. Поэтому любой объект свободного произвола, сам лишенный свободы, называется вещью (res corporalis)” (Кант И. Метафизика нравов // Указ. изд. - С. 31). С его точки зрения, “человек, взятый как *личность*, то есть как существо, одаренное внутренней *свободой* (homo noumenon), есть существо, способное брать на себя обязательства, и притом по отношению к самому себе (к человечеству в своем лице)” (Там же. - С. 225).

По логике Канта, человек как личность может выступать лишь в нравственной сфере, или, если сказать иначе, личность может быть только моральной личностью. “Сама личностность - это идея морального закона с неотъемлемым от него почитанием” (Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Соч. - т.6. - М., 1994. - С. 166). Моральный закон представляет меня в мире, в том числе в бесконечной Вселенной, причем он “бесконечно возвышает мою ценность как мыслящего существа, через мою личность, в которой моральный закон открывает мне жизнь, независимую от животной природы и даже от чувственно воспринимаемого мира...” (Кант И. Соч. В 6 т. - Т. 4. Ч. 1. - С. 500). Кант неизменно подчеркивает, что человеку как нравственному существу, как *моральной личности* неизменно присуще самопреодоление. Нравственность “возвышает человека над самим собой (как частью чувственно постигаемого мира)” (Там же. - С. 413).

Это самовозвышение, присущее человеку как свободному, самосозидающему существу, выражается в таком понятии, как *достоинство*. Человеческое достоинство и уважение - неотделимые понятия. Человек самоценен, “человек, рассматриваемый как *лицо*, то есть как субъект морально практического разума, выше всякой цены; ведь как такового (*homo personae*) его должно ценить не просто как средство для целей других, да и своих собственных целей, но как цель самое по себе, то есть он обладает некоторым *достоинством* (некоей абсолютной внутренней ценностью), благодаря которому он заставляет все другие разумные существа на свете *уважать* его, может сравнить себя с каждым другим представителем этого рода и давать оценку на основе равенства” (Кант И. Метафизика нравов // Указ. изд. - С. 241-242). Достоинство вселяет гордость от принадлежности к роду “человек”.

По мнению Владимира Соловьева, человек обладает отличительными чертами, среди которых важное место занимают нравственные черты. Он признает существование некой *неразложимой основы общечеловеческой нравственности*. Соловьев называет три чувства, которые могут считаться “первичными данными нравственности”. Самое важное чувство, которое резче всего отличает человека от “низшей природы”, “не служит никакой общественной пользе, совершенно отсутствует у самых высших животных и, однако же, ясно обнаруживается у самых низших человеческих рас” - это *чувство стыда*. “В силу этого чувства самый дикий и неразвитый человек *стыдится*, т.е. признает *недолжным* и скрывает такой физиологический акт, который не только удовлетворяет его собственному влечению и потребности, но сверх того полезен и необходим для поддержания рода” (Соловьев В.С. Оправдание добра: Нравственная философия. - М., 1996. - С. 76). Действительно, если призадуматься, то чувство стыда оказывается чем-то избыточным с точки зрения естественной логики, сути природных процессов, чем-то бесполезным, создающим ненужное осложнение и даже пагубным для особи и рода.

Выше мы отмечали, что человеческое достоинство связано с самовозвышением человека не только над природой, но и самим собой. Оно неразрывно связано с самосознанием человека. При анализе чувства стыда важно, что оно “не есть только отличительный признак, выделяющий человека (для внешнего наблюдателя) из прочего животного мира: здесь сам человек действительно выделяет себя из всей материальной природы, и не только внешней, но и своей собственной. Стыдясь своих природ-

ных влечений и функций собственного организма, человек тем самым показывает, что он не есть только *это* природное материальное существо, а еще нечто другое и высшее” (Там же. - С. 78). Человека нельзя сводить к этой природной материальности в нем самом.

Различение в себе самом своего и чужого естества посредством чувства стыда свидетельствует, с точки зрения Соловьева, об этическом отношении к материальной природе. “Человек стыдится ее господства в себе или своего подчинения ей (особенно в ее главном проявлении) и тем самым признает, относительно ее, свою внутреннюю самостоятельность и высшее достоинство, в силу чего он должен обладать, а не быть обладаемым ею” (Там же. - С. 80). Причем, что характерно, наличие стыда сдерживает человека от нарушений. “Когда является стыд, *еще* не может быть речи о злоупотреблениях, а когда является злоупотребление, тогда *уже* нечего говорить о стыде... Итак, вообще, с утилитарной точки зрения, там, где стыд мог бы быть полезен, его нет, а там, где он есть, он вовсе не нужен” (Там же).

Другим нравственным чувством, составляющим корень этического отношения, но уже не к материальной природе, а к человеческим и вообще живым существам, является *чувство жалости*. Оно свидетельствует о чувстве солидарности с другими и заключается в чувстве сострадания, то есть в отношении к чужому страданию или потребности как к своему. Данное чувство в зачаточном виде присуще, по Соловьеву, и многим животным. Поэтому “если человек бесстыдный представляет собой возвращение к своему скотскому состоянию, то человек безжалостный падает ниже животного уровня”. (Там же. - С. 81).

Третьей незыблемой основой нравственности Соловьев считает *чувство благоговения или преклонения перед высшим*. Это нравственное отношение человека “не к низшей стороне его собственной природы, не к миру подобных ему существ, а к чему-то особому, что признается им как *высшее*, чего он ни *стыдиться*, ни *жалеть* не может, а перед чем он должен *преклоняться*” (Там же. - С. 82). Оно составляет нравственную основу религиозного порядка жизни.

Итак, эти три чувства, по мнению В. Соловьева, исчерпывают возможные нравственные отношения человека. “*Господство* над материальной чувственностью, *солидарность* с живыми существами и внутреннее добровольное *подчинение* сверхчеловеческому началу - вот вечные, незыблемые основы нравственной жизни человечест-

ва” (Там же. - С. 83). Все остальные нравственные добродетели могут быть рассмотрены как их видоизменения.

Нравственность имеет всеобщий характер. Моральные требования и оценки имеют отношение к каждому. Это происходит потому, что в моральных нормах отражены прежде всего универсальные условия человеческого бытия. Да и сам “нравственный поступок носит всеобщий характер: он совершается в отношении одного лица так же, как он был бы совершен в этой ситуации в отношении любого другого. Такова логика морального мышления” (Апресян Р.Г. Постигание добра. - С. 140). В этом смысле каждый достоин добра, каждый может быть его адресатом.

Отражением всеобщего сущностного смысла человеческой жизни вызван абстрактный характер формулировок моральных требований. Эта безличная форма морального требования, отсутствие субъекта законодателя позволяет каждому считать себя его законодателем, но одновременно и исполнителем. Человек может выступать своего рода автором и субъектом морального требования к себе (самозаконодателем), кроме того может обвинять так, как будто он - репрезентатор человеческого рода.

Мораль поэтому учит умению встать на другое место. Действительно, необходимо признать за каждым право поступать так же, как поступаешь ты. И именно таким - казалось бы, нетрадиционным, от противного - способом человек может не допускать зла в себе самом и в других. С этим связан и принцип прощения: это признание и за другим, поэтому и за самим собой права ошибаться.

Нравственность не имеет никакого осязаемого, предметно выраженного результата. Что является результатом “нравственной деятельности”? Поступок. Он вбирает в себя и мотивацию, и собственно само действие (иногда это и недеяние, или мысль), и нравственную оценку. Поступок поэтому - определенная форма человеческой активности, основанная на свободе воли, не имеющая какого-то производительного смысла и предметного результата; это сверхчувственная сторона действий человека, которая может быть оценена в категориях добра и зла. Гегель определял его следующим образом: “Выражение воли как *субъективной*, или *моральной*, есть *поступок*” (Гегель Г.В.Ф. Философия права // Указ. изд. - С. 427). А “субъект *есть ряд его поступков*” (Там же. - С. 437).

В нравственном поступке задействована прежде всего моя добрая *воля*. Поступок - это некое самоуверие меня самого. Воля - это то, что я знаю и чувствую.

Но как? Именно потому, что есть поступок. Воля - нечто невидимое - может быть дана через ее объективацию и “опредмечивание”. Но воля так вплетена в меня, так имманентна мне и моему “Я”, что неотличима от меня и для меня. С этим и связан парадокс сосуществования в моральном субъекте двух разнородных ощущений и представлений. Сделанное он воспринимает не в категориях добра и зла, а как нечто естественное, т.е. в какой-то степени даже сообразное эмпирической действительности (как будто не ты это делал, а сама природа в тебе), а само добро видится им как нечто сверхъестественное, требующее предельных усилий, и даже нереальное, поэтому он в себе его часто и не замечает и не оценивает свои добродейния как добрые.

Так, к примеру, для человека, совершающего определенный самоотверженный поступок, не должно быть самого факта жертвенности. Для него это должен быть *нормальный* выход из ненормальной, чрезвычайной ситуации. Это продолжение *естественной* для него логики жизни, “логики” собственного Я. Поступок - некая естественная сверхъестественность, сверхъестественная естественность. Его логика: “не мог поступить иначе”. Иногда внутри человека нужная линия поведения не обсуждается. Зачастую это результат какого-то прошлого выбора, благодаря которому данный человек есть Человек. И определенное решение может быть так глубоко сокрыто.

По большому счету, если и есть какой-то результат у поступка, то только изменение самого человека. Нравственность может осесть в лучшем случае в человеке, воплотиться в его плоть. Если быть предельно точными, нравственность как отношение изменяет и субъекта, и адресата добра. Добродетельный поступок поэтому еще и самоиспытание. Ты должен для себя что-то понять, вывести для себя урок (“мораль” ситуации). Ты должен измениться. Поступок поэтому всегда личностный, плотью представленный.

То есть фактически здесь поднимается вопрос об обратной направленности поступка на самого субъекта, о процессе распредмечивания собственного поступка. Какие-то ощутимые следы доброго дела все-таки должны где-то оставаться. Однако добродетель не может быть на пустом месте. Она всегда должна иметь под собой основание - поступок. Иначе говоря, добродетельным нельзя быть без добродетельных дел. Добродетель существует в поступках и через них. Наша душа строится делами, в том числе и нравственными.

Поэтому в истории этики господствует представление о том, что добродетельность - это не свойство, приобретенное от какого-то одного поступка. Добродетель неделима. Она должна подтверждаться, иначе ее просто нет. “Если человек совершает тот или иной нравственный поступок, он еще не добродетелен; добродетелен он лишь в том случае, если эта манера поведения является постоянной чертой его характера. Добродетель скорее нравственная виртуозность” (Гегель Г.В.Ф. Философия права // Указ. изд. - С. 477).

Более строг в этом плане Иммануил Кант. Его взгляд по основным параметрам схож с точкой зрения Гегеля, но он выступал против нравственности как привычки, а следовательно, восприятия добродетельности как постоянной черты характера, определенной манеры поведения. “Добродетель, - как пишет Кант, - всегда находится в состоянии поступательного движения, и все же она всегда начинается сначала. - Первое следует из того, что добродетель, рассматриваемая объективно, есть идеал и недостижима, но тем не менее [наш] долг постоянно приближаться к ней. Второе субъективно основывается на природе человека, возбуждаемой склонностями, под влиянием которых добродетель со своими раз и навсегда принятыми максимами никогда не может оставаться в состоянии покоя и в бездействии...; даже если бы соблюдение их стало привычкой, субъект утратил бы тем самым свою свободу в выборе своих максим, а ведь именно эта свобода составляет характер поступка, совершаемого из чувства долга” (Кант И. Метафизика нравов // Указ. изд. - С. 219).

Сам человек как моральный возможен только в поступке. И каждый раз я должен заново рождаться. Поступок - что чудо, не было, а уже есть. В моральном поступке человек участвует словно в последний раз. Человек знает, что он может вообще не собраться и больше не совершить добра. Алиби здесь быть просто не может. Мораль осуществляется, как перед лицом смерти. Для морали ты - никто. Ты сейчас только родился, за тобой никто и ничто не стоит. И сейчас, в самом этом поступке (проступке) ты и умер. У тебя нет ни прошлого, ни будущего, ни возраста, ни социального статуса, ни места. Ты берешься “чистым”. Нравственности наплевать на все связи. Здесь нет блата. Берется человек в своей наготе, в своем “человеческом облике”. /Нравственность фиксирует, что человеческое больше социального./

Самой морали в непосредственном чистом виде не существует, но она позволяет проявить человека в его чистоте. Ты такой, какой ты есть. Наступает некий момент

истины. Ты - “здесь-и-сейчас-бытие”, сиюминутный, но настоящий. Человек показывает свое истинное лицо, и никого не сможешь обмануть. Но дело в том, что в этот момент человек должен быть не только таким, какой он есть, но он должен **стать** настоящим, настоящим (стоящим, достойным) человеком - каким должен быть человек. Состоянием “человек, какой он должен быть” мы все-таки прорываемся в сферу трансцендентного, в сферу всеобщего.

Хайдеггер писал, что метафизические состояния возможны лишь в уединенном одиночестве. Так и в сфере нравственности: никто за тебя ничто не решит, более того, в данной точке, которую занимаешь ты в настоящий момент, кроме тебя никто этого не сделает. Каждый причастен бытию единственным и неповторимым образом. Ты с этим выбором наедине. Только ты и обстоятельства, ситуация как проблема. И никого больше нет. Как писал Бахтин, человек должен жить, находясь в постоянной ситуации “не-алиби-бытия”. Для морали человек всегда совершеннолетний, вменяемый, он должен отдавать отчет в своих действиях. Пройдя через горнило поступка, человек становится “посвященным” в тайны нравственности. Мораль может научать, если человек заведомо стремится к добру и к исполнению морального закона, если он знает тайну морали: быть человеком и сохранить человеческое в человеке и мире.

Метафизичность нравственных отношений - и в том, что каждый поступок незаметно, невидимыми нитями влечет за собой целый веер других человеческих поступков. Любой поступок включен в систему взаимоотношений. Но цепочка тянется и так, что каждый твой поступок связан со всей твоей жизнью. Нравственность учит человека очень трепетно каждую точку своей жизни связывать с концом, со смыслом жизни.

Вместо заключения

Онтологический смысл доброго дела

Как невозможно иметь опыт свободы, так невозможно раз и навсегда однозначно решить для себя все моральные проблемы. Каждый раз, совершая тот или иной поступок, я заново ставлю и решаю вопросы о сущности добра и зла, справедливости, совести, чести и достоинстве, о своем назначении и смысле жизни. Я нахожу ответы... и опять теряю...

“Так как мы нигде не находим цели, - писал Кант, - мы естественно ищем ее в нас самих, а именно в том, что составляет конечную цель нашего бытия - **в [нашем] моральном назначении** /выделено нами - Г.С./” (Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Соч. - Т. 5. - М., 1966. - С. 316).

В нравственном феномене присутствуют два разнонаправленных процесса: один идет с начала до конца, в естественном направлении, а другой - противонаправлен естественному ходу событий. Первый - это чувство долга, второй - совесть. Смысл дан тогда, когда уже все свершилось. В поступке. В сам поступок вовлечен весь круг моральных феноменов. Лишь их моим держанием в самом поступке они заново воспроизводятся.

В человеческом мире всегда живет идея о том, что и добро, и зло имеют какую-то субстанциональную основу, что и добро, и зло возвращаются к человеку. Значит, это то, что, не имея никакой вещественной и видимой основы, все-таки имеет какую-то силу и энергию, оставляет след. Любой поступок невидимыми нитями связан с тканью социальности и имеет какой-то шлейф, веер последствий. Иначе бы и смысла не было говорить о них.

За зло нужно отвечать, а бывает ли ответственность за добро, несем ли мы ответственность за добрые дела? Вот именно это держание и реализация моральной формы, закона, через которые только и может осуществиться поступок, и предполагают ответственность. Я перманентно несу ответственность за это, чтобы добро не исчезло, не сгинуло с лица земли, так как в морали все дискретно и не протягивается. Порок не нужно подтверждать, а добродетель нуждается в подтверждении, иначе она - химера. Я в этом лично заинтересован. Иначе и меня как такового может и не быть. Декарт искал самоуверенность в мышлении, а можно его искать и в других формах человеческого бытия: любви, вере и, конечно же, нравственности.

В нравственности Я - субъект, Я - нечто, а не бескачественная и бессущностная “вещь”, безлико растворенная в мире. Благодаря доброму делу я обретаю плоть, сущность, место, “Я”. Мое Я становится Я, оно собирается в поступке, оно имеет смысл. В поступке я всегда целостно присутствую. Я - субъект, и отвечаю за дело. Если же оно было порождено обстоятельствами, тогда Я-то тут при чем, какова моя роль?

Мораль - это праздник в любом месте и времени. Нельзя, чтобы тебя застigli врасплох, ты должен всегда быть готовым для встречи. Мораль учит человека мгно-

венному собиранию. И она поэтому может быть носителем Вечности. В морали я всегда герой. Не может существовать мораль маленького человека. *В морали себе изменить нельзя.*

Артур Шопенгауэр писал: “этическая значимость поступков в то же время должна быть метафизической, т.е. возвышаться над простым явлением вещей и, стало быть, также над всякой возможностью опыта и потому находиться в теснейшей связи со всем бытием мира и уделом человека, так как конечный пункт, к которому сводится значение бытия вообще, наверняка имеет этический характер” (Указ. соч. - С.246).

Добро бытийственно. И доброе дело - это некое событие и со-бытие. Как непрозрачно для нас само бытие, так и доброе дело и его тайный - онтологический - смысл проявляются и пробиваются лишь через пелену вещественных наслоений, прагматических действий, психологических привнесений, жизненного опыта и т.д. Его как “чистого” явления быть не может. Оно всегда завуалировано присутствием в мире вещей, конечного и временного. Но, как и бытие, мораль - это особый срез действительности, это некое сцепление хаоса эмпирии в гармонию, которая достигается лишь твоим внутренним усилием и напряжением, то есть без них мир всегда норовит опять впасть в хаос. Это обретение *места* в бытии, которого у меня изначально нет. Это приведение себя в соответствие. С собой, с обществом и миром в целом.

Необходимо поэтому “создание действительных предпосылок того, чтобы практическая деятельность ориентировалась на идею добра, а само добро становилось практической идеей” (Апресян Р.Г. Постижение добра. - С. 108).

Р. С. Посредством этики человек простукивает себя и узнает свои болевые точки. И если человек чувствует, что болит, значит, он открыт для нравственности, не потерян для нее. Если проблемы, которые поднимались в данном пособии, задели, затронули Вас, заставили Вас думать, то значит, Вы чувствуете и знаете, что разница между Добром и Злом действительно есть.

Если мы находимся в морали и нравственности, если они нам не чужды, тогда философско-этические рассуждения могут помочь нам что-то понять. Аристотель считал, что нравственность невозможна без сознательного, критического отношения к моральным нормам. Нравственность предполагает самосознание. Для формирования морального сознания и нравственного поведения уже требуется какая-то, пусть мини-

мальная, способность к рефлексии. Этика как область философского знания в некотором смысле способствует этому. Однако в который раз повторим: нравственность - это реальные жизненные поступки. Так вперед!

ПРИЛОЖЕНИЕ

Примерная тематика рефератов и творческих работ по этике

Нравственность и этика: единство и различия. Проблема обоснования моральных требований в истории этики.

Нравственность как фундамент человеческого общежития в мире.

Метафизическая укорененность нравственных феноменов.

Нравственность как причина самой себя.

Философия поступка.

Конфликт должного и сущего как исток нравственности.

Специфика морального идеала.

“Золотое правило нравственности” и принцип бескорыстности в морали.

“Категорический императив” Канта. Отличие категорического и условного императивов.

Проблема происхождения нравственности.

Ницше о возникновении основных моральных феноменов (“К генеалогии морали”).

Вл. Соловьев о первичных данных нравственности (“Оправдание добра”).

Религия о происхождении греха и зла в человеческой истории.

Мораль и обычай.

Дробницкий О.Г. о возникновении моральных норм, принципов и морального идеала (“Проблемы нравственности”).

Идея нравственного порядка в человеческой истории.

Свобода воли как центральная метафизическая идея и условие нравственности.

Единство свободы воли и морального закона.

“Ты должен” и “Я должен” как различные позиции человека.

“Я должен, потому что должен” - показатель самоосновности нравственности.

Беспредпосылочность морального долга.

“Не-алиби-бытие” как принцип нравственности.

Свобода воли и ответственность.

Свобода как высвобождение свободы.

Безволие - это порок?

Творчество в морали и нравственности: возможность, действительность или необходимость?

Нравственный поступок как добровольное деяние.

Добро и зло как центральные этические категории и понятия самого морального сознания.

Доброе имя и слава.

“Награда добродетели - сама добродетель”.

Может ли зло быть ступенью постижения Добра?

Возможна ли онтологизация Зла?

История человеческих пороков. Имморализм в истории.

Парадоксы гедонизма.

Мораль наслаждения и насилие: точки перехода.

Потребительская позиция в жизни человека.

Что значит быть добрым?

Добро и привычка.

Благотворительность и идея Добра.

Абсолютность Добра: возможность и действительность.

Натурализация добродетели и ее преодоление в этике.

Любовь (человеколюбие) как основа и содержание нравственности.

Любовь и долг.

Само-суд совести и проблема справедливости.

“Чистая совесть есть изобретение дьявола” (А.Швейцер).

Совесть и общественное мнение: единство и противоречия.

Критика утилитаризма.

Моральный выбор есть выбор самого себя.

Нравственный субъект как единоличный представитель человеческого рода, как “гражданин мира” (Кант) .

Моральная Истина.

Антиномии нравственности. Абсолютное в морали.

Рациональность и нравственность. Выбор и знание. Природа нравственного закона.

Нравственность и феномен наказания. Наказание как антипод нравственных принципов.

Религиозное понимание добродетели.
Бог и Добро: абсолютное тождество? Проблема теодицеи.
Христос и идея ответственности за других.
Рациональное зерно религии в этических проблемах.
Нравственный смысл существования Бога.
Если Бога нет, то все дозволено?
Если есть Бог, то возможна ли свобода воли?
Моральный и правовой закон: принцип взаимодополнительности или взаимоисключения?
Идея Высшего Блага и морального предназначения человека в истории человечества и в истории этической мысли.
Диалог Добра и Красоты.
Справедливость и общественный идеал.
Можно ли выдвигать моральные требования к общественному строю, типу государства, специфике экономических отношений?
Противоречия в целостности морального действия современного человека. Отчуждение и автономия субъекта.
Ложь во имя спасения.
“Благими намерениями устлана дорога в ад”.
Нравственные проблемы повседневности.
Самоубийство и проблемы нравственности.
Проблема эвтаназии.
Виртуальный мир и virtus (добродетель).

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА К КУРСУ “ЭТИКА”

- Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения; В 4-т. - Т. 4. - М., 1984. - С. 53-294.
- Аристотель. Большая этика // Там же. - С. 195-374.
- Анчел Е. Этнос и история: Пер. с венг. М.А. Хевеши. - М., 1988.
- Апресян Р.Г. Постигание добра. - М., 1986.
- Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984 - 1985. - М., 1986. - С. 80-160.
- Бердяев Н.А. О назначении человека. - М., 1998.
- Библия.
- Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма// Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. - М., 1990. - С. 61-272.
- Вейнинггер О. Последние слова: пер. с нем. - К.: Государственная библиотека Украины для юношества, 1995.
- Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. - М., 1997.
- Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии. - М., 1989.
- Дробницкий. Понятие морали. - М., 1974.
- Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности. - М., 1977.
- Гегель Г.В.Ф. Философия права // Кант И., Гегель Г.В.Ф., Шеллинг Ф.В.И. Немецкая классическая философия. Том 1. - М., 2000. - С. 301-666.
- Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: Учебное пособие и практикум. - Мн.: НТООО “ТетраСистемс”, 1997.
- Кант И. Критика чистого разума. - Симферополь: “Реноме”, 1998.

- Кант И. Критика практического разума. - СПб., 1995.
- Кант И. Метафизика нравов // Кант И., Гегель Г.В.Ф., Шеллинг Ф.В.И. Немецкая классическая философия. Том 1. - М., 2000. - С. 9-300.
- Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. В 6 т. - Т. 4. Ч. 1. - М., 1965.
- Кропоткин П.А. Этика: Избранные труды. - М., 1991.
- Кьеркегор С. Наслаждение и долг. - Ростов н/Д: изд-во "Феникс", 1998.
- Лосев А.Ф. Этика как наука // Человек. - 1995. - № 2. - С. 82 - 96.
- Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - М., 1991.
- Лосский Н.О. Ценность и бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей. - Харьков: Фолио; М.: ООО "Фирма "Издательство АСТ", 2000.
- Мамардашвили М.К. Необходимость себя / Лекции. Статьи. Философские заметки. - М., 1996.
- Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. - М., 1992.
- Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. М.Пруст "В поисках утраченного времени". - СПб, 1997.
- Мамардашвили М.К. О добре и зле // Мамардашвили М.К. Мой опыт нетипичен. - СПб., 2000. - С. 280 -304.
- Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. - СПб., 1997.
- Марков Б.В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. - СПб., 1999.
- Наука и нравственность. - М., 1971.
- Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение // Ницше Ф. Сочинения. В двух томах: Т.2. - Пер. с нем. - М., 1998. - С. 409- 526.
- Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исслед. по истории морали: Пер. с польск. - М., 1987.
- Платон. Апология Сократа // Платон. Собрание сочинений: В 4 т. - Т. 1. - М., 1990. - С. 70-96.
- Платон. Протагор // Платон. Собрание сочинений в 4 т. - Т.1. - М., 1990. - С. 418-476.
- Скрипник А.Л. Моральное зло в истории этики и культуры. - М., 1992.
- Соловьев В.С. Оправдание добра: Нравственная философия. - М., 1996.
- Соловьев Э.Ю. Личность и право // Прошлое толкует нас: Очерки по истории философии и культуры. - М., 1991. - С. 403 - 431.
- Толстых В.И. Искусство и мораль (О социальной сущности и функции искусства). - М., 1973.
- Трубников Н.Н. [Перспектив книги о смысле жизни] // Квинтэссенция: Философский альманах. - М., 1990. - С. 425-447.
- Фейербах Л. Эвдемонизм // Фейербах Л. Избр. филос. произв. - Т.1. - М., 1955. - С.578-641.
- Фромм Э. Психоанализ и этика. - М., 1993.
- Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие. - М.,1993. - С.327-345.
- Шалютин Б. Человек лгущий // Человек. - 1996. - № 5. - С. 151- 159.
- Швейцер А. Культура и этика: Пер. с нем. - М., 1973.
- Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем.. - М., 1994.

- Шердаков В.Н. Добро - Истина - Красота. - М., 1983.
- Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. - М., 1992.
- Этическая мысль: Научно-публицистические чтения. - М., 1988.
- Этическая мысль: Научно-публицистические чтения. - М., 1990.

СОДЕРЖАНИЕ

- Введение
- Что такое метафизика?
- Метафизические со-бытия как родина человека**
- **Метафизические корни нравственности, или Сверхъестественность нравственности**
- **Морально-нравственный феномен и другие формы духовной жизни и регуляции поведения человека**
 - а) Мораль и обычай.
- Штрихи к проблеме происхождения нравственности
 - б) Моральный и правовой закон
 - в) Добродетель в религиозном пространстве
 - г) Некоторые выводы о метаморфозах морали, права и религии
- **Диалог Добра, Истины и Красоты**
 - а) Эстетическое и этическое отношение к жизни
 - б) Единство и противоречия нравственного и рационального
- **Свобода воли как необходимая основа и механизм нравственности**
- **Добро и зло - фундаментальные категории этики.**
- Метафизика доброго дела**
- **Добродетельный человек - приговоренный своей совестью**
- **Нравственность как область “очищенной” человечности.**
- Поступок как про-ступание человеческого лица (личности)**
- **Вместо заключения.**
- Онтологический смысл доброго дела**

Приложение

Примерная тематика рефератов и творческих работ по этике
Рекомендуемая литература к курсу “Этика”

